Regd. No. M H 1332

नवभारत

या अंकात –

वर्ष २८

अंक आठवा

मे १९७५

रु. १-२५

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास
नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)

सत्यमेव जयते
महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

स्वातंत्र्याचा अमृत महोत्सव

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष अठ्ठाविसावे अंक आठवा

नवभारत

मे १९७५

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर— प्रा. गोवर्धन पारीख, प्रा. मे. पुं रेगे का. संपादक

वार्षिक रु. १२ अंकास रु. १·२५

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता :—

१. संपादकीय :– कार्यकारी संपादक, ' नवभारत ' मासिक, प्राध्यापकांचे निवासस्थान कीर्ति कॉलेज, दादर-मुंबई २८

२. व्यवस्थापकीय :– व्यवस्थापक, ' नवभारत ' मासिक, C/o दी प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

श्री. शरद पाटील

फासे व शेती : ४ :

कुलटा जर आपले मायाविधींचे पौरोहित्यकार्य पार पाडण्यासाठी या कुळाकडून त्या कुळाकडे परिभ्रमण करीत असे, तर जनपद-कल्याणी व गणिका यांचे नृत्य-गायनाचे कसब व त्याचे सार्वजनिक प्रदर्शन यांचे उद्दिष्ट 'कलेसाठी कला' हे खचितच नसावे.

या गण-मातेची अनार्य अथर्ववेदाच्या ४.३८ या सूक्ताची अप्सरा म्हणून आपल्याला भेट होते—

उद्भिन्दन्तीं संजयन्तीम् अप्सरां साधु-देविनीम् ।
ग्लहे कृतानि कृण्वानाम् अप्सरां ताम् इह हुवे ॥ १ ॥

[धनदा, दिग्विजयी, डावात विजयी फासे देणाऱ्या, कल्याणकारी अशा देविनी अप्सरेला आम्ही येथे आवाहन करतो.]

विचिन्वन्तीम् आकिरन्तीम् अप्सरां साधु-देविनीम् ।
ग्लहे कृतानि कृण्वानाम् अप्सरां ताम् इह हुवे ॥ २ ॥

[तयार करणाऱ्या, सरमिसळ करणाऱ्या, डावात विजयी फासे देणाऱ्या, कल्याणकारी देविनी अप्सरेला आम्ही येथे आवाहन करतो.]

या अयैः परिनृत्यत्य् आददाना कृतं ग्लहात् ।
सा नः कृतानि सीषती प्रहाम् आप्नोतु मायया ।
सा नः पयस्वत्य् एतु मानो जैषुर् इदं धनम् ॥ ३ ॥

[जी फाशांसह ग्लहातून विजयी फासा (हातात) घेऊन नृत्य करते, ती आम्हाला विजयी फासे देऊन मायेने डाव मिळवून देवो; दुग्धदा अशी ती आमच्याकडे येवो; हे धन आमच्यापासून जिंकले न जावो.][१]

भाष्यकार अप्सरेची व्याख्या द्यूताचे अधिदैवत असलेली अप्सरा-जाति (द्यूतक्रिया-अधिदेवताम् अप्सरा-जातीयाम्) अशी करतो. देविन्चा अर्थ होतो जुगारी व देविनी हे स्त्रीलिंगी रूप आहे. दैवी देविनी येथे फासे 'तयार करताना' (वि-चि) व त्यांची ग्लह नावाच्या द्यूतपात्रात सरमिसळ करून

(आ–किर्) जमलेल्या जुगाऱ्यांना काढायला देताना– हे सर्व नृत्य करीत असता करताना– दाखविली आहे. हा फाशाचा खेळ आधुनिक ' कॅबेरे ' व डाकूंचा अड्डा मिळून झालेले दृश्य दिसते !

अथर्ववेदाचे ७.१०९ हे सूक्त हे जुगारी व त्यांचा फाशाचा खेळ यावर जास्त प्रकाश टाकते –

घृतम् अप्सराभ्यो वह त्वम् अग्ने पांसून् अक्षेभ्यः सिकता अपश् च ।
यथाभागं हव्यदातिं जुषाणा मदन्ति देवा उभयानि हव्या ॥ २ ॥

[अग्ने, तू अप्सरांसाठी तूप व अक्षांसाठी (फाशांसाठी) माती, पाणी व वाळू ने. आपापल्या भागांचा उपभोग घेत या दोन्ही प्रकारच्या हवनातून देव उत्सवमग्न होतात.]

यो नो द्युवे धनम् इदं चकार यो अक्षाणां ग्लहनं शेषणं च ।
स नो देवो हविर् इदं जुषाणो गन्धर्वेभिः सधमादं मदेम ॥ ५ ॥

[ज्याने फाशांच्या खेळासाठी हे धन निर्मिले व फाशांचे ग्लहपात्रात ठेवणे व काढणे केले तो देव आमच्या या हवनाचा आस्वाद घेवो व आम्हाला गंधर्वांबरोबर सामूहिक उत्सवानंद उपभोगायला मिळो.]

संवसव इति वो नामधेयम् उग्रपश्या राष्ट्रभृतो ह्य् अक्षाः ।
तेभ्यो व इन्दवो हविषा विधेम वयं स्याम पतयो रयीणाम् ॥ ६ ॥

[सामूहिक (उपभोगाचे) धन हे तुमचे नाव आहे. (हे) फासे दिसायला उग्र (पण) राष्ट्र धारण करणारे आहेत. (सोम–) बिंदूंनो (फाशांनो), तुमची हवनाने भक्ती करून आम्हाला धनाचे (अधि)पती होऊ द्या.][२]

प्राचीन समाजातली सामूहिक उत्सवानंद उपभोगायची जागा गणाची सभा होती. अथर्ववेदीय ऋचा ७.१२.२ सभेचे स्तवन असे करते –

तुझे नाव, सभे, आम्ही जाणतो. (सामूहिक) उत्सवानंद हेच तुझे नाव आहे. जे जे कोणी तुझे सभासद आहेत त्यांची माझ्या– (व्यक्तव्या)शी एकवाक्यता होऊ दे.[३]

म्हणून हे जुगारी दुसरे तिसरे कोणी नसून गणाच्या सभेचे सभासद होते. फाशांचे स्तवन सम्– वसु, सामूहिक (उपभोगाचे) धन, म्हणून केलेले आहे. वरीलसूक्ताची (७.१२) तिसरी ऋचा म्हणते –

एषाम् अहं समासीनानां वर्चो विज्ञानम् आ ददे ।
अस्याः सर्वस्याः संसदो माम् इन्द्र भगिनं कृणु ॥

[मला त्याच तेजाने व ज्ञानाने संपन्न कर जे येथे जमलेल्यामध्ये आहे. इंद्रा, या सबंध (गण–) संसदेप्रमाणे मलाही (तिचा) एक भागिन् बनव.]

हा 'भाग' कशाचा असे ? अथर्ववेदीय ऋचा ४.३३.२ याचे उत्तर देते–

सु-क्षेत्रिया सुगातुया वसूया च यजामहे । अप नः शोशुचद् अघम् ॥

[सुपीक जमिनी, दीर्घ आयुरारोग्य व (सामूहिक) धनसंपदा यांच्या कामनेने आम्ही यज्ञ करतो व पाप पळवून लावतो.][८]

म्हणून फाशांचे समीकरण माती, वाळू व पाणी (पांसून्, सिकता, अप:) यांच्याशी केलेले आहे. फासे सुक्षेत्रांचे, सुपीक जमिनीचे निदर्शक होते. पण या जमिनी सामूहिक धन (सम्-वसु) होत्या. म्हणून 'भग' वा 'भाग' दुसरे काही नसून गणाच्या सामूहिक जमिनीतला कुळाचा वा ज्ञातीचा वाटा होता.

फाशांना राष्ट्रभृत्, राष्ट्र धारण करणारे, असेही म्हटले आहे. कौटल्याच्या अर्थशास्त्रात 'राष्ट्र'चा अर्थ होतो जनतेची, प्रजेची जमीन, तर 'सीता'चा अर्थ होतो राजाची खाजगी जमीन. कोसंबी राष्ट्राचा अर्थ अचूकपणे गणाची जमीन असा लावतात.[५] दुसऱ्या शब्दात सांगायचे तर त्याचा अर्थ होतो गणाची सामूहिक मालकीची जमीन. तैत्तिरीय संहितेचे राष्ट्रभृत् मंत्र (३.४.८) हे गण-भूमीत ज्ञातीचा वा कुळाचा भाग मिळवायचा एक विधी आहेत. पण त्यांचा अर्थ आतापर्यंत राज्य व गाव मिळवायचा विधी असाच निरपवादपणे घेतला गेलेला आहे.[६]

अथर्ववेदाने वर्णिलेले फासे जुगारी ज्यांनी खेळत ते फासे नाहीत. पाणिनीचे २.१.१० हे सूत्र (अक्ष-शलाका-संख्या: परिणा ।) गुरुकिल्ली देते. ते सांगते की शलाका हा शब्द अक्ष या शब्दाचा (फाशाचा) पर्यायवाची आहे. शलाकेचा अर्थ गवताचे पाते असाही होतो. विद्वानांना आतापर्यंत अगम्य राहिलेले हे कोडे बौद्ध संघ सोडवितो–

'त्यावेळी संघाचे भांडार चीवरांनी भरून गेले होते. भगवानांना ही गोष्ट सांगितली गेली– "संमती देतो, भिक्षूंनो, जमलेल्या (भिक्षु-) संघासमोर (चीवरांचे) वाटप करायची."

'त्यावेळी चीवर वाटताना संघ कोलाहल करी. भगवानांना ही गोष्ट सांगितली गेली – "संमती देतो, भिक्षूंनो, पाच गुणांनी युक्त अशा भिक्षूला चीवर-भाजक म्हणून निवडायची: (१) जो स्वेच्छाचारी नसेल, (२) जो द्वेषमार्गी नसेल, (३) जो मोहमार्गी नसेल, (४) जो भयमार्गी नसेल, व (५) जो घेतलेले व न घेतलेले यांना जाणणारा असेल. आणि भिक्षूची अशी निवड केली पाहिजे– प्रथम, (संबंधित) भिक्षूला (हो-ना) विचारून घ्यायला पाहिजे. विचारल्यानंतर चतुर व समर्थ भिक्षूने (जमलेल्या भिक्षु–)

संघासमोर सूचना मांडावी – " संघाने मानवीयांनो § माझे ऐकावे. संघाला जर उचित वाटेल तर अमुक नावाच्या भिक्षूला संघाने चीवर–भाजक म्हणून नियुक्त करावे. ज्ञप्ति (‡ जत्ति) आहे. संघाने, माननीयांनो, माझे ऐकावे, संघ अमुक नावाच्या भिक्षूला चीवर–भाजक म्हणून नियुक्त करीत आहे. ज्या आयुष्मानांची अमुक नावाच्या भिक्षूला चीवर–भाजक म्हणून नियुक्त करायला संमती आहे. त्यांनी मौन राहावे, व ज्याला पसंत नसेल त्याने बोलावे. संघाला अमुक नावाच्या भिक्षूची चीवर–भाजक (म्हणून नियुक्ती) संमत आहे. संघाची संमती आहे, म्हणून तुम्ही मौन आहात, असे मी समजतो. "

' नंतर चीवर– भाजक भिक्षूंना असा प्रश्न पडला– " कसे काय चीवरांचे वाटप करायचे ? " भगवानाना ही गोष्ट सांगितली गेली– " संमती देतो, भिक्षुंनो, प्रथम निवडून, तुलना करून, रंग–रंग अलग करून, (नंतर) भिक्षूंची गणना करून व वर्गीकरण करून त्यानुसार चीवरांचे वाटे करायची. "

नंतर चीवर–भाजक भिक्षूंना प्रश्न पडला– " कशा प्रकारे चीवरांचे वाटे द्यायचे ? जसे येतील तसे की वयानुसार ? " भगवानांना ही गोष्ट सांगितली गेली– " संमती देतो, भिक्षूंनो, सर्व वाटे सारखे करून गवताच्या पात्यांच्या चिठ्ठ्या टाकायची. "[७]

गवताच्या पात्यासाठी शब्द वापरला आहे ' कुस–पात '.[८] ' चिठ्ठ्या टाकायच्या ' कामावर असलेल्या भिक्षूला ' सलाकग्– गहापक ' असे म्हणत, आणि त्याची संघाकडून निवड व नियुक्ती वरील प्रकारेच होई.[९] संघात मतदानासाठी वापरल्या जाणाऱ्या सलाका लाकडाच्या रंगीत तुकड्यांच्या असत.[१०] अशाप्रकारे फाशांचे (अक्ष वा शलाका) मूळ कार्य सामूहिक मालमत्तेचे गणसभासदांमध्ये समान वाटप करणे हे होते. ' चिठ्ठ्या टाकायची ' पद्धतही बौद्ध संघाच्या रूढ पद्धतीवरून स्पष्ट होईल –

' ३२ . . . त्यावेळी राजगृहात दुष्काळ पडला होता. लोक (सबंध) संघाला जेवण देऊ शकत नव्हते. (म्हणून) त्यांची उद्देश–भोजन (विवक्षित भिक्षूला जेवण विहारात पाठवणे), निमंत्रण–भोजन (विवक्षित भिक्षूला घरी आमंत्रित करणे), सलाक–भोजन . . . . . . करायची इच्छा होती . . .

" ३३. त्यावेळी षड्वर्गीय भिक्षु चांगले जेवण स्वतःकडे घेऊन इतर भिक्षूंना खराब जेवण (जे वस्तुतः त्यांच्या वाट्याला आलेले असे) देत.

§ बौद्ध भिक्षूंच्या ' गणवेशाला ' चीवर म्हणत.

‡ भन्ते.

भगवानांना ही गोष्ट सांगितली गेली– "संमती देतो, भिक्षूंनो, पाच गुणांनी युक्त अशा भिक्षूला भत्त–उद्देशक (जेवणाचे समान वाटप करणारा) निवडायची ..."[११]

भत्त– उद्देसक भिक्षु निवडायला व नियुक्त करायला मग तीच पद्धत अनुसरली जाते. वृत्तांत पुढे सांगतो —

'नंतर भत्त–उद्देसक भिक्षूंना प्रश्न पडला– "कसे जेवणाचे वाटप करायचे ?" भगवानांना ही गोष्ट सांगितली गेली.

"संमती देतो, भिक्षूंनो, शलाकांवर व पट्टिकांवर लिहून त्यांची सरमिसळ करून 'चिठ्ठ्या टाकायची.'"[१२]

बुद्धघोषाचे भाष्य खुलासा करते– पानांच्या वा बांबूच्या वा झाडाच्या सालीच्या वा लाकडाच्या तुकड्यांच्या शलाकेवर दात्याचे नाव लिहून ती त्याने संघाला पाठवलेल्या जेवणावर खोचली जाई व त्याची प्रतिकृती 'चिठ्ठी' म्हणून ठेवली जाई. प्रत्येक जेवणाबाबत अशीच पद्धत अवलंबल्यानंतर प्रतिकृती शलाका- 'ग्लहात' टाकून त्यांची सरमिसळ करण्याकरता तो चांगला हलवला जाई व नंतर 'चिठ्ठ्या काढण्यासाठी' तो ग्लह जमलेल्या भिक्षुसंघात वयाच्या क्रमाने फिरवला जाई.[१३] येथे भत्त-उद्देसक भिक्षूच सलाकग्-गहापकाचे काम करीत असावा असे दिसते.

"वज्जींना त्यांच्या गणजीवनाचे नियमन करायचे पायाभूत कायदे (धम्म) मीच शिकवले," असे जरी बुद्धाच्या तोंडी बौद्ध धर्मग्रंथांनी घातलेले असले, तरी बौद्ध संघाच्या कारभाराचे हे आधुनिक वाटणारे लोकसत्ताक नियम बुद्धाच्या डोक्यात जन्माला आलेले नव्हते. वज्जींबाबतच्या या घटनेचा वृत्तांत दीघनिकायच्या महापरिनिब्बान-सुत्तात आलेला आहे. मागध राजा अजातसत्तूला त्याच्या साम्राज्यवादी मनसुब्यात अडसर असलेल्या वज्जि गण-संघाचा विनाश करायचा होता. पण कशाही उघड आक्रमणातून उद्दिष्ट साध्य होणे शक्य नाही ही अक्कल त्याला फार मोठी किंमत देऊन शिकावी लागली. म्हणून त्याने आपला महामात्य वस्सकार (संस्कृत वर्षकार, पाऊस पाडणारा) ब्राह्मण याबाबत बुद्धाचा सल्ला घेण्यासाठी पाठवला —

'४ त्यावेळी आयुष्मान् आनंद भगवानांच्या मागे उभे राहून त्यांना पंख्याने वारा घालीत होते. तेव्हा भगवान् आयुष्मान् आनंदना उद्देशून म्हणाले-- "काय तू, आनंद, ऐकले आहेस– (१) वज्जि (विचारविनिमयासाठी) नेहमी जमा होतात, नेहमी बैठका भरवायची त्यांची प्रथा आहे ?"

"हे मी ऐकले आहे, भन्ते– $ 'वज्जि नेहमी जमा होतात, नेहमी बैठका भरवायची त्यांची प्रथा आहे."

"जोपर्यंत, आनंद, वज्जि नेहमी जमा होत राहातील, नेहमी बैठका भरवायची प्रथा पाळत राहातील, तोपर्यंत त्यांची वृद्धीच होईल हानी नाही. काय तू, आनंद, ऐकले आहेस– ' (२) वज्जि एकदिलाने जमतात, एकदिलाने (बैठक आटोपून) उठतात एकदिलाने वज्जींना करायची कर्तव्ये करतात ?"

"हे मी ऐकले आहे, भन्ते– 'वज्जि एकदिलाने जमतात, एकदिलाने उठतात, एकदिलाने वज्जींनी करायची कर्तव्ये करतात ?"

"जोपर्यंत, आनंद, वज्जि एकदिलाने जमत राहातील, एकदिलाने उठत राहातील, एकदिलाने वज्जींना करायची कर्तव्ये करीत राहातील, तोपर्यंत त्यांची वृद्धीच होईल, हानी नाही. काय तू, आनंद, ऐकले आहेस–' (३) वज्जि असंमत (आचार) संमत करीत नाहीत, संमत (आचारांचा) उच्छेद करीत नाहीत, संमत अशा सनातन वज्जिधर्मानुसार वागतात ?"

"हे मी ऐकले आहे, भन्ते– 'वज्जि असंमत संमत करीत नाहीत, संमताचा उच्छेद करीत नाहीत, संमत अशा सनातन वज्जिधर्मानुसार वागतात."

"जोपर्यंत, आनंद, वज्जि असंमत संमत करणार नाहीत, संमताचा उच्छेद करणार नाहीत, संमत अशा सनातन वज्जिधर्मानुसार वागत राहातील, तोपर्यंत त्यांची वृद्धीच होईल, हानी नाही. काय तू, आनंद, ऐकले आहेस–'(४) वज्जींचे जे महत्तर († वृद्ध) आहेत त्यांचा ते सत्कार करतात, गौरव करतात, (त्यांना) मानतात, (त्यांची) पूजा करतात, त्यांच्या शब्दांना मान देतात ?"

"हे मी ऐकले आहे, भन्ते– " वज्जींचे जे महत्तर आहेत त्यांचा ते सत्कार करतात, गौरव करतात, (त्यांना) मानतात, (त्यांची) पूजा करतात, त्यांच्या शब्दांना मान देतात."

"जोपर्यंत, आनंद, वज्जींचे जे महत्तर आहेत त्यांचा ते सत्कार करीत राहातील, गौरव करीत राहातील, (त्यांना) मानीत राहातील, (त्यांची) पूजा करीत राहातील, त्यांचा शब्दांना मान देत राहातील, तोपर्यंत त्यांची

$ त्या काळात राजाला 'देव' व साधुपुरुषाला 'भन्ते' असे संबोधीत.

† हे 'वृद्ध' तरुणही असत ! महत्तर वा महल्लक वा वृद्ध म्हणजे गणाने गणसभेसाठी निवडून दिलेले 'सभासद'.

वृद्धीच होईल, हानी नाही. काय तू, आनंद, ऐकले आहेस–' (५) वज्जींच्या कुलातल्या ज्या स्त्रिया व कुमारिका आहेत त्या ते पळवून नेऊन घरात घालून घेत नाहीत* ? ' "

"हे मी ऐकले आहे, भन्ते– 'वज्जींच्या कुलातल्या ज्या स्त्रिया व कुमारिका आहेत त्या ते पळवून नेऊन घरात घालून घेत नाहीत.' "

"जोपर्यंत, आनंद, वज्जींच्या कुलातल्या ज्या स्त्रिया व कुमारिका आहेत त्या ते पळवून नेऊन घरात घालून घेणार नाहीत, तोपर्यंत त्यांची वृद्धीच होईल, हानी नाही. काय तू, आनंद, ऐकले आहेस– '(६) वज्जींचे जे (नगरा–) मधले वा बाहेरचे चैत्य आहेत त्यांचा ते सत्कार करतात, गौरव करतात, (त्यांना) मानतात, (त्यांची) पूजा करतात, त्यांचे पूर्वापार-पासून करीत आलेले धार्मिक (विधी) व (त्यांना) देत आलेले बळी ते बंद करीत नाहीत ?' "

"हे मी ऐकले आहे, भन्ते– 'वज्जींचे जे मधले वा बाहेरचे चैत्य आहेत त्यांचा ते सत्कार करतात, गौरव करतात, (त्यांना) मानतात, (त्यांची) पूजा करतात, त्यांचे पूर्वापारपासून करीत आलेले धार्मिक (विधी) व (त्यांना) देत आलेले बळी ते बंद करीत नाहीत.' "

"जोपर्यंत, आनंद, वज्जींचे जे मधले वा बाहेरचे चैत्य आहेत त्यांचा ते सत्कार करीत राहतील. गौरव करीत राहतील, (त्यांना) मानीत राहातील, (त्यांची) पूजा करीत राहतील, त्यांचे पूर्वापारपासून चालत आलेले धार्मिक (विधी) व (त्यांना) देत आलेले बळी ते बंद करणार नाहीत, तोपर्यंत त्यांची वृद्धीच होईल, हानी नाही. काय तू, आनंद, ऐकले आहेस– '(७) वज्जि अर्हतांचे (श्रमणब्राह्मणांचे) चांगल्या प्रकारे धर्मानुसार रक्षण, वसन व भरणपोषण करतात ? कशासाठी ? न आलेले अर्हत् यावे व आलेले अर्हत् सुखाने विहरावे.' "

"हे मी ऐकले आहे, भन्ते – 'वज्जि अर्हतांचे चांगल्या प्रकारे धर्मा-नुसार रक्षण, वसन व भरणपोषण करतात. कशासाठी ? न आलेले अर्हत् यावे व आलेले अर्हत् सुखाने विहरावे.' "

"जोपर्यंत, आनंद, वज्जि अर्हतांचे चांगल्या प्रकारे धर्मानुसार रक्षण, वसन व भरणपोषण करीत राहातील, कशासाठी, न आलेले अर्हत् यावे व आलेले अर्हत् सुखाने विहरावे, तोपर्यंत त्यांची वृद्धीच होईल, हानी नाही."

---

* राक्षसविवाह. हा विवाहप्रकार मातृसत्ताक गांधर्वविवाह प्रकारा-विरोधी होता म्हणून विरोध.

'५ नंतर भगवान् मगधमहामात्य वस्सकार ब्राह्मणाला संबोधून म्हणाले– " एके वेळी, ब्राह्मणा, मी सारंदद चैत्यात विहार करीत होतो. तेव्हा मी वज्जींना हे सात हानीनिवारक (गण–) धर्म शिकवले ... ..." [१४]

बुद्ध स्वतःच सांगतो की वज्जि त्यांच्या सनातन धर्मांचे (पोराणे धम्मे) पालन करतात. हे सात धर्म त्यांच्या प्राचीन कायदेकानूंचे सारसर्वस्व होते. मॉर्गन[१५] आपल्याला माहिती पुरवतो की उत्तर अमेरिकेचे इरोकोइस आपल्या गणजीवनाचे नियमन अशाच प्रकारच्या दहा धर्मांनी करीत.[१६] वस्सकार निघून जाताच बुद्धाने आनंदला राजगृहात असलेल्या सर्व भिक्षूंना विहाराच्या उपस्थानशालेत (संथागार सभागृहात) बोलवायची आज्ञा केली. ते जमताच त्याने त्यांना खालीलप्रमाणे उपदेश केला–

" भिक्षूंनो, तुम्हाला सात हानीनिवारक धर्मांचा उपदेश करतो. ते ऐका, चांगले हृदयस्थ करा. सांगतो " " ठीक आहे, भन्ते " असे ते भिक्षु भगवानांना होकारादाखल म्हणाले. भगवान् असे म्हणाले–

" जोपर्यंत, भिक्षूंनो, (१) भिक्षु नेहमी जमा होत राहातील, नेहमी बैठक भरवायची प्रथा पाळत राहातील, तोपर्यंत भिक्षूंनो, भिक्षूंची वृद्धीच होईल, हानी नाही.

" जोपर्यंत, भिक्षूंनो, (२) भिक्षु एकदिलाने जमत राहतील, एकदिलाने उठत राहतील, एकदिलाने संघाची करायची कर्तव्ये करीत राहातील, तोपर्यंत भिक्षूंनो, भिक्षूंची वृद्धीच होईल, हानी नाही.

जोपर्यंत, भिक्षूंनो (३) भिक्षु असंमत संमत करणार नाहीत, संमताचा उच्छेद करणार नाहीत. आज्ञापित भिक्षुनियमानुसार वागत राहातील, तोपर्यंत भिक्षूंनो, भिक्षूंची वृद्धीच होईल, हानी नाही.

जोपर्यंत, भिक्षूंनो,(४)भिक्षूंचे जे रक्ताच्या नातेवाईकासारखे, चिरकालापासून संन्यास घेतलेले, संघ–पिते, संघनायक स्थविर§ भिक्षु आहेत त्यांचा सत्कार करीत राहतील, गौरव करीत राहतील, (त्यांना) मानीत राहातील, (त्यांची) पूजा करीत राहतील, त्यांच्या शब्दांना मान देत राहातील, तोपर्यंत, भिक्षूंनो, भिक्षूंची वृद्धीच होईल, हानी नाही.

" जोपर्यंत, भिक्षूंनो, (५) भिक्षु पुनः पुनः उत्पन्न होणाऱ्या तृष्णेच्या कह्यात जाणार नाहीत. तोपर्यंत, भिक्षूंनो, भिक्षूंची वृद्धीच होईल, हानी नाही.

" जोपर्यंत, भिक्षूंनो, (६) भिक्षु आरण्यक निवासाचे इच्छुक राहातील तोपर्यंत भिक्षूंनो, भिक्षूंची वृद्धीच होईल, हानी नाही.

§ पालि शब्द– थेर. थेर वा स्थविर म्हणजेही वृद्ध वा महत्तर.

"जोपर्यंत, भिक्षूंनो, (७) प्रत्येक भिक्षु लक्षात ठेवील की न आलेले सत्प्रवृत्त सब्रह्मचारी यावे व आलेले सत्प्रवृत्त सब्रह्मचारी सुखाने विहरावे, तोपर्यंत, भिक्षूंनो, भिक्षूंची वृद्धीच होईल, हानी नाही."[१७]

पण गणाचे सर्व निर्णय एकमताने होणे शक्य नव्हते. मतभेद उद्भवणे अपरिहार्य होते; आणि मग निर्णय बहुसंख्येने, म्हणजेच मतदानाने, घ्यावे लागणेही अपरिहार्य होते. याकरताही होकार व नकारनिदर्शक निरनिराळ्या रंगांचे फासे (अक्ष वा शलाका) वापरले जात. गणाच्या सभागृहात (संख्यागारात) मतदानाची व्यवस्था करणाऱ्या पदाधिकाऱ्याला सलाकग्-गहापक म्हणतात.

भत्त-उद्देसकाला वेळप्रसंगी 'चिठ्ठ्या टाकून' अन्नाचे वाटे द्यायचे सलाकग्-गहापकाचेही काम करावे लागे हे अगोदर सांगितले गेलेच आहे. संघात भत्त-उद्देसकाचे पद दब्ब (दर्भ) नावाच्या भिक्षूने प्रचलित केले असे सांगितले जाते. दब्ब हा अगोदर प्राचीन काळापासून नावाजलेल्या संघगणाचा खत्तिय (क्षत्रिय) सभासद होता. ती कथा विनयपिटक अशी निवेदित करते—

'५ ... त्यावेळी आयुष्मान् दब्ब मल्लपुत्र यांनी जन्मापासून सातव्या वर्षीच अर्हत्व प्राप्त केले होते; (बुद्धाच्या) शिष्याने जे काही मिळवायचे ते सर्व मिळविले होते; करायचे बाकी काही राहिले नव्हते; केलेल्याचे परिमार्जन करायचेही राहिले नव्हते. तेव्हा एकांतात विचारमग्न असता आयुष्मान् दब्ब मल्लपुत्र यांच्या मनात विचार आला—"मी जन्मापासून सातव्या वर्षीच अर्हत्व प्राप्त केले आहे; (बुद्धाच्या) शिष्याने जे काही मिळवायचे ते सर्व मिळवले आहे: करायचे काही बाकी राहिलेले नाही; केलेल्याचे परिमार्जन करायचेही राहिलेले नाही. मी संघाची काय सेवा करायला पाहिजे ?"

'मग आयुष्मान् दब्ब मल्लपुत्र यांना असे वाटले—"का मी संघाच्या शयनआसनाची व्यवस्था व जेवणाचे नियमन करू नये ?" तेव्हा आयुष्मान् दब्ब मल्लपुत्र एकांतचिंतनातून उठून जेथे भगवान् होते तेथे गेले. जवळ जाऊन भगवानांना प्रणाम करून एका बाजूला बसले. एका बाजूला बसलेले आयुष्मान् दब्ब मल्लपुत्र भगवानांना असे म्हणाले—"आज, भन्ते, एकांतात विचारमग्न असता माझ्या मनात विचार आला—'मी ...... संघाची काय सेवा करावी ?' मग मला, भन्ते, असे वाटले—'का मी संघाच्या शयनआसनाची व्यवस्था व जेवणाचे नियमन करू नये ?'" "साधु, (शाबास) साधु, दब्ब ! तू संघाच्या शयनआसनाची व्यवस्था व जेवणाचे नियमन कर !" "ठीक आहे, भन्ते," असे म्हणून आयुष्मान् दब्ब मल्लपुत्र भगवानांना उत्तरले.'[१८]

संमती देतो, भिक्षूंनो, चिथड्यांची संघाटी (दुहेरी चादर), चिथड्यांचे उत्तरासंग (उत्तरीय) व चिथड्यांचे अंतरवासक (अंडरवेअरसारखी लुंगी) बनवायची." [२२]

ऱ्हाइस् डेव्हिड्स् टिप्पणी करतो– '... जसे ग्राम समाजाची सामायिक मालमत्ता असलेले भारतीय शेत लागवडीसाठी बांधेबांध विभाजित केलेले असे, तसेच भिक्खूचे चीवरही तुकड्यात विभाजित केलेले असत ...' [२३]

पंसु व कुल यांचे अर्थ अनुक्रमे जमीन व कुलाची जमीन असेही होतात. म्हणून पंसु–कुल या शब्दाचा अर्थ कुलांच्या तुकड्यांमध्ये विभागलेली गण–भूमि असाच होतो. पण पंसु–कुल बनवण्यात वापरल्या गेलेल्या शिवणकामाच्या पारिभाषिक संज्ञा महान् भाष्यकार बुद्धघोषालाही समजेनाशा झालेल्या होत्या– '... काही शेतकीविषयक व शिवणकामविषयक संज्ञा आपल्याला आता अनाकलनीय झालेल्या आहेत यात काहीच आश्चर्य नाही. खुद्द बुद्धघोसालाही [२४] काही अर्थ अगम्य होते हे त्याच्या भाष्यातले उतारे दाखवतात.'

गण–भूमीचे विभाजन करायची ही चमत्कारिक पद्धत समजण्यासाठी आपल्याला अनार्यांची त्यांच्या शत्रूंनी नमूद करून ठेवलेली हकीगत पाहिली पाहिजे. शतपथ ब्राह्मण ऋत्विजांना* आज्ञा करतो की दुरिताची देवता निर्ऋति इला तिचे प्रतीक असलेल्या काळ्या विटा यज्ञभूमीच्या नैर्ऋत्य टोकाच्या नैसर्गिक घळीत टाकून बहिष्कृत करावे–

'१ ... ... गार्हपत्य (आर्य कुलमुख्यांना वंशपरंपरा व अखंडपणे तेवत ठेवावा लागत असलेला एक पवित्र अग्नि) बांधल्यानंतर देवांनी त्याच्यावर आरोहण केले, – कारण गार्हपत्य हा (पृथ्वी–) लोकच आहे त्याची रचना केल्यानंतर ते या लोकात आरोहण करतात. त्यांना अंधाराशिवाय दुसरे काही दिसेना.

'३. चिंतन केल्यानंतर त्यांना या निर्ऋति विटा दिसल्या; त्यांनी त्या रचल्या व त्यातून तो अंधार, दुरित, दूर केले; कारण निर्ऋति (पाप, मृत्यु,) दुरित आहे, ...

'७ ...... त्या (विटा) (साळीच्या) पलाळाने भाजतात; कारण पलाळ निर्ऋतीचे असते ... ते काळे असते.

'८. त्या घेऊन ते त्या (नैर्ऋत्य) दिशेकडे जातात, कारण ती निर्ऋतीची दिशा आहे ... आणि जेथे कोठे नैसर्गिक खड्डा वा घळ आहे. तेथे तो त्या (विटा) ठेवतो, ...' [२५]

---

* यज्ञ करणारे ब्राह्मण.

तैत्तिरीय संहिता (२.५.१) या 'इरिण' नावाच्या घळीची कुळकथा सांगते—

'त्वष्ट्राचा मुलगा विश्वरूप देवांचा पुरोहित व असुरांचा भाचा होता. त्याला तीन डोकी होती, एक सोम पिई, दुसरे सुरा व तिसरे अन्न खाई. त्याने देवांचा भाग त्यांना उघडपणे कबूल केला व असुराना गुप्तपणे. माणसे भाग सर्वांना उघडपणे कबूल करतात; जर त्यांनी तो कोणाला गुप्तपणे कबूल केला, तर मात्र तो खरोखरच कबूल केला (असे समजायचे). म्हणून इंद्राला धास्ती वाटली, 'हा मला राज्यापासून वंचित करीत आहे.' त्याने आपले वज्र उचलले व त्याची तिन्ही डोकी तोडून टाकली ... ती ब्रह्महत्या त्याच्या अंगात शिरली व तिला त्याने वर्षभर वागवले. सर्व प्राणी ओरडू लागले, 'ब्रह्महत्यारा आहेस.' त्याने पृथ्वीला विनवले, 'या ब्रह्महत्येचा तिसरा हिस्सा तू घे.' ती म्हणाली, 'मला वर दे. मला (भीती) वाटते की खणण्यातून माझा क्षय होऊन जाईल. (तसा) माझा क्षय होऊ नये.' तो उत्तरला, 'वर्ष पुरे व्हायच्या आतच तुझा क्षय भरून येईल.' म्हणून 'वर्ष पुरे व्हायच्या आतच खणलेली जमीन पुन्हा भरून येते. तिने त्याच्या ब्रह्महत्येचा तिसरा हिस्सा घेतला. त्या (हिश्याचे) नैसर्गिक इरिण झाले; म्हणून ज्याने अग्निपरिचर्या सुरू केली व ज्याचे दैवत श्रद्धा आहे त्याने नैसर्गिक इरिण टाळावे, कारण ब्रह्महत्येचा रंग तोच आहे ...'[२६]

कीथ 'राष्ट्र'चा 'राज्य' असा चुकीचा अर्थ लावतो. राष्ट्रचा अर्थ गण–भूमी होतो असे अगोदर सांगितले गेलेच आहे. असे दिसते की गणभूमीचे दरवर्षी विभाजन करायचे काम ब्रह्मन्‌कडे होते व ते करायची त्याची रूढ पद्धत 'इरिण' ही होती. हा अंदाज तैत्तिरीय संहितेच्या गणभूमीचे स्तवन करणाऱ्या राष्ट्रभृत् मंत्रांवरून (३.४.८) खरा ठरतो. त्यांचा मुक्त अनुवाद खाली दिला आहे—

'राष्ट्र (–भूमीचे विभाजन करायच्या कामाची) कामना करणाऱ्याने (या मंत्रांनी) हवन करावे; राष्ट्र (–स्तवन करणारे मंत्रच) राष्ट्र आहेत; राष्ट्र (–स्तवन करणाऱ्या मंत्रांनीच) तो गणमित्र वश करतो; तो राष्ट्र (गण) बनतो. त्यांचे स्वतःसाठी हवन केले पाहिजे; राष्ट्र (–स्तवन करणारे मंत्रच) राष्ट्र आहेत; संतान राष्ट्र आहेत, पशु राष्ट्र आहेत, त्याने श्रेष्ठ होणे हेही राष्ट्रच आहे; राष्ट्र (–स्तवन करणाऱ्या मंत्रांनीच) तो गणमित्र मिळवतो, समानांमध्ये तो वसिष्ठ (सर्वोत्तम) होतो. ग्राम–भूमीचे

(ज्ञाति–भूमीचे विभाजन करायच्या कामाची) कामना करणाऱ्याने (या मंत्रांनी) हवन करावे; ज्ञाति भूमीचे (स्तवन करणारे मंत्रच) राष्ट्र आहेत; त्याचे ज्ञातिबंधूच राष्ट्र आहेत: ज्ञाति–भूमीचे (स्तवन करणाऱ्या मंत्रांनीच) तो ज्ञातिबंधु वश करतो; तो ज्ञाति बनतो. तो चौपटावर (अधिदेवने) हवन करतो; चौपटावरच तो ज्ञातिबंधु वश करतो, आणि वश केल्यावर ते त्याच्या आज्ञेत राहतात ... निर्ऋतीपासून मुक्त होण्याकरता तो नैसर्गिक इरिणवर हवन करतो ... '

अशाप्रकारे हे मंत्र राष्ट्र वा गणभूमी, अधिदेवन वा चौपट व इरिण यांचे समीकरण करतात. शेवटचे दोन शब्द प्राचीन वैदिक काळात खरोखरच पर्यायवाची होते. वैदिक जुगाराचे विवरण करताना 'वेदीक इंडेक्स' म्हणते –

'जुगार खेळायला (फलक वापरलेला दिसत नाही; मात्र फासे टाकायला जमिनीत एक प्रकारचा खोलगट भाग अधिदेवन, देवन, इरिण) केलेला दिसतो ... '[२७]

हिंदु पंचांगात दोन दिवस असे आहेत की ज्या दिवशी विधिपूर्वक जुगार खेळला जातो. एक आहे आश्विन महिन्यातली कोजागिरी पौर्णिमा व दुसरा आहे कार्तिक महिन्यातली बलि-प्रतिपदा. आपले प्रयोजन आहे बलिप्रतिपदेशी.

महाराष्ट्रात या दिवशी– ' इडा-पीडा टळो, बळि-राजा येवो, ' असे म्हटले जात असे. त्याचा अर्थ– ' आपत्ती–विपत्ती जावो, व बळीराजा येवो, ' असा घेतला जातो. पण इडा या शब्दाचा संस्कृतात अर्थ होतो अन्न वा अन्न-पूर्णा देवता वा खुद्द भूमाता. व्युत्पत्तिशास्त्रीय दृष्टचा या समासाचा अर्थ 'अन्नावरील आपत्ती' असा होतो. म्हणून या आशीर्वचनाचा अर्थ– ' अन्ना-वरील आपत्ती जावो, व बळी राजा येवो, ' असाच व्हायला पाहिजे !

ओणम् हा मल्याळींचा सर्वात महत्वाचा सण आहे. या सणात सारव-लेल्या जमिनीवर चौपट काढून त्यावर केळीच्या खांबाच्या चोयटचांनी खेळायची अजून प्रथा आहे. या उत्सवाची कुळकथा ई. एम् एस्. नंबूदिरीपाद खालील-प्रमाणे सांगतात–

"कोणे एके काळी या सबंध पृथ्वीतलावर सम्राट् महाबळीचे शासन होते. तो सज्जन व दयाळू सम्राट होता, व तो आपल्या प्रजेच्या कल्याणा-विषयी फार काळजी वाहात असे. धरणीतलावर शांतता व सुबत्ता नांदत होती. प्रजेत कधीना भांडणतंटा होत असे, ना माणसामाणसात उच्चनीचभाव होता. कोणालाही अन्न, वस्त्र, घर व इतर कोणत्याही जीवनावश्य वस्तूची ददात नव्हती.

"अशा संपन्न भूतलावर व अशा सज्जन सम्राटाकडे भगवान् विष्णु वामनाच्या रूपात आले. जसे तो प्रत्येक अतिथीला विचारी तसे त्याने वामनालाही– 'काय पाहिजे' असे विचारले. वामनाने तीन पावले ठेवायला लागेल एवढी जमीन मागितली. ती त्याला तात्काळ मिळाली. पण त्या वामनाने एवढे विराट् स्वरूप धारण केले की त्याने टाकलेल्या पहिल्या दोन पावलांनीच पृथ्वी व्यापून टाकली. तिसरे पाऊल ठेवायला जागा न उरल्याने वामनाने सम्राटाच्या डोक्यावर पाय ठेवला व त्याला पाताळात ढकलून दिले.

"हा कोणी साधासुधा वामन नसून स्वतः भगवान् विष्णूच आहेत असे स्पष्ट झाल्यानंतर सम्राटाने त्याला वाकून प्रणाम केला व वर मागितला की वर्षातून एक वेळा त्याला पृथ्वीवर येऊन आपली माजी प्रजा अजूनही सौख्य व समृद्धीत नांदते आहे की नाही हे पाहायची परवानगी मिळावी. मग असे ठरले की सम्राटाने दर चिंगम् महिन्याच्या थिरुवोणम् दिवशी (ऑगस्ट १५ ते सप्टेंबर १५ च्या दरम्यान येणारा एक दिवस) यावे.

"म्हणून भूतलावरील मानवांनी ठरवले की चिंगम्च्या थिरुवोणम् अगोदरचे दहा दिवस आपल्या लाडक्या सम्राटाचे स्वागत करायची तयारी करावी आणि सम्राटाच्या भेटीच्या दिवशी व नंतरचे तीन दिवस सम्राटाच्या अमदानीत ते जसे राहात तसेच पुनश्च राहावे. तेव्हा लोक सर्वोत्कृष्ट अन्न खातात, सर्वोत्तम कपडे घालतात, नृत्य गायन व खेळांनी आपले मनोरंजन करतात ... ... त्या दिवशी कोणीही काम करीत नाही. घरातल्या नोकर-चाकरांनाही घरी जायची व सण साजरा करायची परवानगी मिळते." [२८]

असुर सम्राट् बळीचे प्रजाजन सुखी असायचे कारण म्हणजे तो आपल्या प्रजाजनात जमिनीच्या हिश्श्यांबाबत समानता राखीत असे हे होय. राष्ट्र-जमिनीचे गणसदस्यात ठराविक काळानंतर समान वाटप हे मुळात राजपदाचे सर्वात महत्त्वाचे कार्य होते. ती वास्तवता वृत्र व बळी यांच्याबरोबर लयाला गेलेली असली, तरीही राजसूयाने ती वास्तवता– जरी कथा तिचा विधी विसरून गेलेली असली– सुरक्षित राखलेली आहे. नियुक्त राजाला ब्रह्मनची दीक्षा दिल्यानंतर (याचे विवरण नंतर करण्यात येईल) राजसूय यज्ञ (वाजसनेयि संहिता, १०.१७–२९) आदेश देतो की अध्वर्यूने अभिषिक्त राजाला पाच फासे व स्फ्य नावाची लाकडी तरवार द्यावी. राजा नंतर स्फ्यला सारवलेल्या जमिनीवर चौपटाची आकृती काढायला सांगतो. ती काढल्यानंतर राजा ते पाच फासे तिच्यावर ठेवतो. अध्वर्यु मग राजाला सजातांमध्ये

बसायला लायक बनवायचे (सजातानां मध्यमेष्ठ्याय ।)[११] फाशांना आवाहन करतो. असुर राजे राष्ट्र-जमिनीचे दरवर्षी करीत असलेल्या विभाजनाचा इरिण वा चौपट ही आदर्शभूत आकृती होती.

अश्वघोष आपल्या 'सौन्दर-नन्द' या महाकाव्यात (१.२८-३३) शाक्य गणाच्या राजधानीची, कपिलवस्तूची, अजब कुळकथा सांगतो—

अथ उद-कलशं गृह्य तेषां वृद्धि-चिकीर्षया ।
मुनिः स वियद् उत्पत्य तान् उवाच नृप-आत्मजान् ॥

[एके दिवशी तो गौतम मुनि त्या (चार शाक्य) राजपुत्रांचे भले करण्यासाठी पाण्याचा घडा घेऊन आकाशात उडाला व त्यांना म्हणाला—]

"या पतेत् कलशाद् अस्माद् अक्षय्य सलिलान् महीम् ।
धारा ताम् अनतिक्रम्य माम् अन्वेत यथाक्रमम् ॥

["अक्षय पाण्याने भरलेल्या या घड्यातून पाण्याची जी धार पडेल तिचे अतिक्रमण न करता माझ्या मागोमाग या !"]

ततः स तैर् अनुगतः स्यन्दन-स्थैर् नभोगतः ।
तद् आश्रम-महीप्रान्तं परिचिक्षेप वारिणा ॥

[तेव्हा रथारूढ राजपुत्रांनी अनुगमन केलेल्या त्या आकाशसंचारी मुनीने आश्रमाचा प्रदेश पाण्याच्या धारेने रेखाटला,]

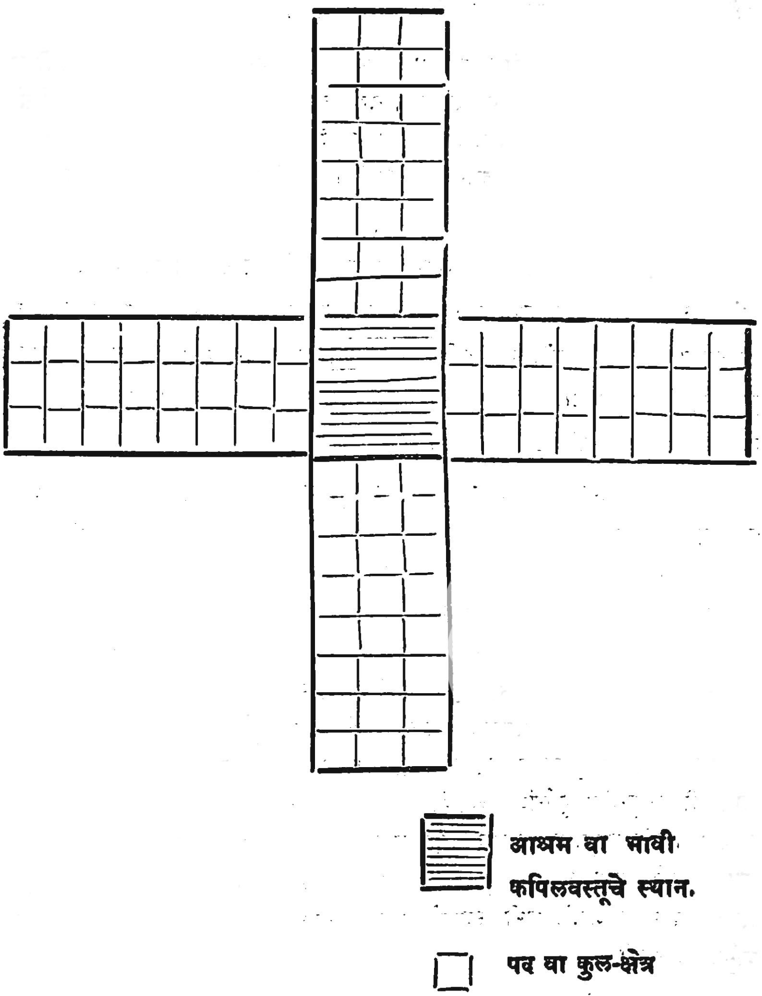
अष्टा-पदम् इव आलिख्य निमित्तैः सुरभीकृतम् ।
ताम् उवाच मुनिः स्थित्वा भूमिपाल-सुतान् इदम् ॥

[आणि सीमेच्या चिन्हांनी सुशोभित केलेली चौपटासारखी आकृती काढली. नंतर मुनीने थांबून त्या राजपुत्रांना म्हटले —]

अस्मिन् धारा-परिक्षिप्ते नेमि-चिन्हित-लक्षणे ।
निर्मिमीध्वं पुरं यूयं मयि याते त्रिविष्टपे ॥

["माझ्या स्वर्गवासानंतर पाण्याची धार व (तुमच्या रथाच्या) धावा यांनी रेखांकित केलेल्या (आराखड्यानुसार) तुम्ही एका नगराची उभारणी करा ! "]

भारतीय द्यूतफलक वा अष्टा–पद असा असतो —



विनयपिटकाचा चुल्लवग्ग (१.३.२१) नमूद करतो की अष्टा-पदाप्रमाणेच द्यूतफलकाचा दश-पद नावाचा दुसरा एक प्रकार होता ज्यात आठऐवजी दहा घरांची रांग असे (अट्ठ-पदे पि कोळन्ति, दश-पदे पि कोळन्ति, . . . ।).

म्हणून असे अनुमान करायला हरकत नाही की प्रमाणभूत अशा अष्टापदा-बरोबरच इरिणचे दुसरे प्रकारही प्रचलित होते.

अष्टापदाला मराठीत चौपट म्हणतात. जरी पदाचा अर्थ जमिनीचा तुकडा[१०] असा होतो, तरी पटचा मात्र तसा अर्थ होत नाही. पटचा अर्थ होतो कापडाचा तुकडा. अष्टापदातील एकूण घरांची सख्या ९६ होते. मराठ्यांचा मूळ गण ९६ कुळांचा (शाण्णव कुळी) बनलेला होता. इरावती कर्वे म्हणतात–

'... शाण्णव कुळांचे ते अस्सल मराठे असे मानले जाते. मराठा लेख-कांनी दिलेल्या याद्यात मात्र शाण्णवापेक्षा जास्त नावे आढळतात. या शाण्णवात खानदान व दर्जा यांची एक केंद्रीय वर्तुळे आहेत. सर्वोच्च 'पंचकुळी – "पाच कुळांचे," म्हणून ओळखले जातात. ही जाधव, मोरे, शिर्के, पवार, इ. श्रेणी आहे. "सात कुळांची," जीत भोसले, इ० येतात.

'सोयरीकसंबंधाचा नियम असा आहे की ही पाच ... परस्परात लग्ने करू शकतात वा इतर कुळातल्या मुली परणून आणू शकतात, पण पाच कुळा-बाहेर आपल्या मुली देत नाहीत. 'सातकुळी' परस्परात सोयरिकी करू शकतात, किंवा आपल्या मुली पाच कुळात देऊ शकतात. किंवा इतर सर्व कुळातल्या मुली परणू शकतात– पाच कुळांच्या सोडून. अशा प्रकारे वैवाहिक उच्चनीच भावाची ही कुळपद्धती उत्तर भारतीय रजपूत व खत्रींसारखीच आहे. पण कुळचिन्हांची परकुळविवाही देवके मात्र पुढे विवरण केलेल्या दाक्षि-णात्य परकुळविवाही गटांसारखीच आहेत. ही व राजपुतांची पद्धत यात फरक हा आहे की रजपुतांचे सूर्यवंश, चंद्रवंश, इ० परस्परवर्ज्यक आहेत, तर मराठ्यांचे प्रत्येक आतले वर्तुळ बाहेरच्या वर्तुळात समाविष्ट आहे. पंचकुळी हे सातकुळींचे त्याचप्रमाणे शाण्णवकुळींचेही भाग आहेत. वंसांचे तसे नाही, जरी ते रजपूत जातीचेच भाग असले तरी त्यांची तुलना शिडीशी करता येईल, एक-केंद्रीय वर्तुळांशी नाही. ...'[११]

या ठिकाणी आपण एवढेच म्हणू शकतो की आद्य मराठा गण पाच ते सात ज्ञातींचा व शाण्णव कुळांचा बनलेला असावा. भारतीय द्यूतफलक अष्टा-पदात प्रमाणभूत होण्याआधी दशपद, इ० पर्यायात प्रचलित होता हे अगोदर सांगितले गेले आहे. म्हणून, हे चार (त्या आधी चारपेक्षा जास्त) पट गणांच्या ज्ञातींचे निदर्शक असले पाहिजेत.

मग या प्रत्येक पटाची सर्व घरे तीनच रांगांत का मांडली गेली होती ? एका ज्ञातीने वसवलेला प्रदेशही सारख्या सुपीकतेचा असू शकत नव्हता; त्यामुळे उत्पन्नाची विषमता व त्यातून प्रत्येक ज्ञातीच्या कुलांमध्ये असमानता उद्भवणे अपरिहार्य होते. म्हणून प्रत्येक ज्ञातीच्या जमिनीचे उत्तम, मध्यम व कनिष्ठ असे वर्गीकरण केले जाई, आणि त्या त्या ज्ञातीतले कुलमुख्य कुलक्षेत्रांच्या शलाका वर्गवारच उचलीत. शेतीलायक जमिनीच्या या वर्गवारीशी प्राचीन भारतीय पूर्णपणे परिचित होते एवढेच नाही, तर आपल्या लागवडीखालील जमिनीचे या प्रतवारीत वर्गीकरण करायची प्रथा शतकानुशतकापासून चालत आलेली होती. मगध राज्यातील नालंदेचा ग्राममुख्य (गामणी) असिबन्धक-पुत्त याने बुद्धाला विचारले की, ते आपला धर्म भिक्षुभिक्षुणींना अलग, उपासक-उपासिकांना अलग व अन्यपंथाच्या श्रमण-ब्राह्मण-परिव्राजकांना अलग असा का उपदेशतात ? बुद्धाने उत्तरादाखल उपमा देत म्हटले की, कस्सक गहपति (कर्षक गृहपति) ज्याप्रमाणे उत्तम शेतात प्रथम, मध्यम शेतात नंतर व कनिष्ठ शेतात शेवटी पेरणी करतो, त्याप्रमाणे मी तीन प्रकारच्या लोकांना तीन प्रकारे उपदेश करतो ("... इधस्सु कस्सकस्स गहपतिनो तीणि खेत्तानि-एकं खेत्तं अग्ग, एकं खेत्तं मज्झिमं, एकं खेत्तं हीनं जङ्गलं ऊसरं पापभूमि। ...")[१२]

काटेकोरपणे समानता राखण्यासाठी कबायली पठाण या तीन प्रतींच्या जमिनींच्या चिठ्ठ्या वर्गवारच उचलीत –

'नियतकालिक फेरवाटपाच्या प्रथेचा उद्देश कुटुंबाच्या बदलत्या गरजांच्या संदर्भात जमीनधारणेची खरीखुरी समानता अबाधित ठेवणे हा होता. याची तरतूद 'चिठ्या टाकून' केली जाई. पेशावरमधील खालील वृत्तांतावरून ही पद्धत फार काटेकोर होती असे दिसून येईल –

'भूक्षेत्रे 'चिठ्या उचलून' घेतली जात. वाटप करायची जमीन हलकी भारी असली, तर कुलमुख्य उत्तम, मध्यम व कनिष्ठ वा तत्सम प्रतींच्या जमिनींची मंडले वा श्रेणी आखीत. मग हिस्सेदारांच्या गटांना आपापल्या जमिनी अंशतः प्रत्येक श्रेणीतून घ्याव्या लागत. पण जमिनीची अशी वर्गवारी करूनही जमीनधारणेबाबतची असमानता अजिबात टाळता येणे शक्य होत नसे; म्हणूनच नियतकालिक अदलाबदलीची वा फेरवाटपाची प्रथा पूर्वापारपासून रूढ झाली होती.'[१३]

थॉमसननी क्रम उलटा केला आहे. माणसे गणभूमीचे शलाकाग्रहणातून नियतकालिक वाटप-वर्गवारीचा विचार न करता-प्रथम करू लागले; कारण

वर्गधारीचे आकलन त्यांना नंतर झाले. नंतर कालांतराने शलाकाग्रहणातून नियतकालिक वाटपात तीन प्रतींच्या जमिनींसाठी तीन वेगवेगळी शलाका-ग्रहणे करायचा बदल करण्यात आला.

आता आपण असा निष्कर्ष बिनधोकपणे काढू शकतो की, गणभूमीचे प्रथम तिच्या घटक ज्ञातींमध्ये वाटप होई व नंतर ज्ञाती आपली जमीन आपापल्या कुलांमध्ये वाटीत.

आतापर्यंतच्या या चर्चेच्या आधारावरच १.१२४.७ ही ऋचा समजू शकते—

अभ्राता इव पुंस एति प्रतीची गर्तारुग् इव सनये धनानाम् ।
जाया इव पत्य् उशती सुवासा उषा हस्रा इव नि रिणीते अप्सः ।।

लक्ष्मण सरूप तिचा अनुवाद असा करतात—

'(माहेरच्या) माणसांकडे परतणाऱ्या बंधुविहीन युवतीप्रमाणे, धनप्राप्तीसाठी गणसभेच्या खांबावर चढणाऱ्या स्त्रीप्रमाणे, वस्त्रालंकारांनी नटून पतीची कामना करणाऱ्या पत्नीप्रमाणे व सुहास्यवदना प्रमदेप्रमाणे उषा आपले सौंदर्य प्रदर्शित करीत आहे.'[१४]

ही ऋचा थेट यास्काचार्यांच्या काळापासून आजतागायत पंडितांना अनाकलनीय राहिली आहे. कौसंबी याला अपवाद नाहीत. त्यांचे विवरण खालीलप्रमाणे आहे—

'... १.१२४.७ मध्ये उषा हस्रेव नि रिणीते अप्सः, ती आपले आवृत्त सौंदर्य स्वैरिणी स्त्रीप्रमाणे प्रकट करते, किंवा हस्राचा दुसरा अर्थ घेतल्यास— स्मितवदनेप्रमाणे. पण त्याच ऋचेत ती बंधुविहीन स्त्रीप्रमाणे धनप्राप्तीसाठी माणसांकडे जाऊन सिंहासनावर, व्यासपीठावर वा रंगमंचावर चढते; अभ्रातेव पुंस एति प्रतीची, गर्तारुग् इव सनये धनानाम्, येथे गर्तारुक्चा अर्थ संदिग्ध आहे. लग्न करून द्यायला भाऊ नसलेल्या स्त्रीला हुंडा जमवण्यासाठी एखाद्या उंच जागी उभे राहून स्वतःचे प्रदर्शन करावे लागते याचा येथे निर्देश केलेला आहे हे उघड आहे ...'[१५]

निरुक्त (३.५) या ऋचेचा खुलासा दक्षिण भारताकडे वळूनच करू शकते. दक्षिण भारतातील प्रथेबद्दलचा दुर्गाचार्यांचा वृत्तांत परस्परविरोधी आहे—

'दुर्ग ज्या वैशिष्ट्यपूर्ण प्रथेचा निर्देश करतो तिची त्याला सुस्पष्ट कल्पना असल्याचे दिसत नाही. एका जागी तो म्हणतो. 'जर निपुत्रिक स्त्री

तेथे गेली तर ती धन मिळवते. जुगारी तिला धन देतात. दाक्षिणात्य लोकात ही प्रथा आहे.' दुसऱ्या जागी तो म्हणतो : "आपला पुत्र व पती गमावलेली स्त्री त्यावर चढते, म्हणजे त्यावरच्या जुगाऱ्यांमधल्या जागेवर बसते. मग पतीच्या नातेवाईकांकडून ती धन मिळवते.' ही संपत्ती तिला जुगाऱ्यांकडून मिळते की तिच्या मृत पतीच्या नातेवाईकांकडून हे स्पष्ट केलेले नाही; म्हणून या प्रथेचे वास्तविक स्वरूप संदिग्ध राहाते ..."[१६]

याचा अर्थ एवढाच होतो की खुद्द मातृवंशी दक्षिणेतही प्राचीन ऋग्वेदीय भारताची ही मातृसत्ताक प्रथा लुप्त झालेली होती. या कोड्याची सोडवणूक 'गर्तारुक्' व 'अभ्राता' या दोन शब्दांच्या बिनचूक निरूपणावर अवलंबून आहे. आपण प्रथम पहिला शब्द घेऊ या.

'गर्त'चा एक अर्थ गणाचे सभागृह असा होतो, दुर्गाच्या म्हणण्याप्रमाणे दुसरा अर्थ 'फासे फेकावयाचे स्थान वा जागा' (अक्ष-निर्वपण-पीठम्)[१७] असाही होतो. या दोन्ही अर्थांचा पूर्वनिर्दिष्ट चर्चेशी समन्वय केला, तर उषेची तुलना शलाकाग्रहणातून गणसंपत्ती वाटणाऱ्या देविनी गणमातेशी केलेली आहे हे स्पष्ट होते. अथर्ववेदीय सूक्त ६.११८ हे यावर निर्णायक प्रकाश टाकते. त्यात द्यूताची अधिदेवते असलेल्या अप्सराद्वयांना 'राष्ट्र-भृत्', म्हणजे गणभूमिधारक, असे संबोधले आहे.[१८]

'अभ्राता' शब्दाबद्दल बोलायचे तर, दुसरी एक गणमाता सरमा, शब्दशः अर्थ नदीमाता, १०-१०८-१० या ऋचेत पणींना सांगते की, ना ती बंधुत्व जाणते ना भगिनीत्व (न अहं वेद भ्रातृत्वं नो स्वसृत्वम् ... ।). गणमाता असणे व गणातल्या कोणाशीही नाते नसणे हे परस्परविरोधी आहे. ही विरोधात्मक वास्तवता समजण्याकरिता आपल्याला पुन्हा ब्रह्मवादिनीच्या कार्याकडे वळले पाहिजे.

हे अगोदरच नमूद केले आहे की जी स्त्री कुलपा वा जनपदकल्याणी वा गणिका व्हावयाची असे तिचे ब्रह्मवादिनी म्हणून उपनयन करावे लागे. उपनयन म्हणजे काय ? उपनयन हा असा विधी होता की ज्यातून त्या व्यक्तीला गणाचा सदस्य बनता येई. एक सर्वात प्राचीन स्मृतिकार बौधायन सांगतो की जो माणूस, मग तो ब्राह्मण वा क्षत्रिय वा वैश्य या श्रेष्ठ वर्णांचा का असेना, उपनयनावाचून राहातो, तो आपले आर्यत्व गमावतो–

'६. ज्याचे उपनयन झालेले नाही अशा (मुलांच्या) वर्तनावर कोणी नियंत्रण ठेवीत नाही. कारण वेदा(ध्ययना)तून (त्याचा दुसरा) जन्म

होण्याआधी तो शूद्राच्याच गणतीत असतो [वसिष्ठ धर्मसूत्र २.६; गौतम धर्मसूत्र २.१].'[९]

जगभरच्या सर्व गणसमाजांमध्ये उपनयन हा आवश्यक विधी होता. फ्रेझर निष्कर्षाला येतो –

'...अनेक रानटी गणांमध्ये, विशेषतः जे कुलचिन्हप्रथा पाळतात त्यांच्यात, वयात आलेल्या मुलांना उपनयनविधीतून जावे लागते. मुलाला मारायचे व जिवंत करायचे नाटक करणे हे या सर्व विधींना समानभूत असते...'[१०]

अरबांमधला उपनयन विधी म्हणजे सुंता होता, व या विधीच्या प्रवर्तक स्त्रिया होत्या –

'स्त्रियांची सुंता ही अरबांमधली अनादी काळापासूनची प्रथा होती. अरब परंपरेनुसार ती पुरुषांच्या सुंते आधी प्रचलित होती; असे सांगितले जाते की तिचा पहिला प्रयोग साराह्ने हगारवर केला; नंतर अल्लाहच्या आज्ञेने साराह व आब्राहम या दोघांनी आपली सुंता करून घेतली. अरबस्तानातील या प्रथेचे चलन स्ट्राबोला माहित होते. इब्न–अल्–अथीरच्या म्हणण्याप्रमाणे मुहम्मदने सुंता ही "पुरुषांकरता दंडक व स्त्रियांकरता मानदंड" असल्याचे उद्घोषित केले होते.'[११]

उपनयन हा यौवनप्राप्तीचा विधी होता —

'.....अथर्ववेदात (८.१.१) व इतरत्र केला गेलेला वाढीचा निर्देश व आलेले 'हा माणूस (अयं पुरुषः)' हे शब्द यावरून असे दिसते की प्राचीन काळात धर्मसूत्र कालाच्या मानाने जास्त जाणत्या वयात उपनयन संस्कार होत असे.'[१२]

यौवनावस्था पुरुषांपेक्षा स्त्रियात जास्त डोळ्यात भरणारी, जास्त पवित्र व जास्त उत्पादक असे. म्हणून उपनयनाचा प्रारंभ स्त्रियांपासून होणे व पितृसत्ताकतेच्या उदयाबरोबर स्त्रीचे पावित्र्य व अधिकार यांचा पुरुषांनी अंगिकार करणे स्वाभाविक होते.

आर्य उपनयन संस्काराचा अर्थ होतो मुलाला (बटूला) वैदिक ब्रह्मचर्यासाठी (वेदाध्ययनासाठी) आचार्याकडे नेणे.[१३] या ब्रह्मचर्याची सांगता 'समावर्तन' नावाच्या संस्काराने केली जाई. आश्वलायन गृह्य सूत्र (३.८.११) सांगते की समावर्तन संस्कारात ब्राह्मणाने तोंडाला तेल चोळावे, क्षत्रियाने हातांना, वैश्याने पोटाला व स्त्रीने जननेंद्रियाला (उपस्थं स्त्री ।).

स्त्रीचा हा समावर्तन संस्कार केवळ प्रतीकात्मक नव्हता. त्याचा अर्थ असा होतो की ब्रह्मचारिणी आता वयात आलेली आहे–

'... ... हारीत उपदेश करतो की स्त्रियांच्या बाबतीत समावर्तन न्हाण येण्याआधी व्हावे. म्हणून ब्रह्मवादिनी स्त्रिया जन्मापासून ८ व्या वर्षी उपनयन संस्कार करीत, नंतर त्या वेदाध्ययन करीत व ब्रह्मचर्याची सांगता यौवनात पाऊल ठेवतेवेळी करीत ......'[१४४]

कर्ण व पांडवांची आई कुंती याचे अभिजात उदाहरण आहे. ती शूर नावाच्या यादव गणाच्या वृष्णि ज्ञातीच्या एका कुलमुख्याची कन्या होती व तिला कुंतिभोज नावाच्या त्याच गणाच्या भोज ज्ञातीच्या कुंती कुलाच्या मुख्याने दत्तक घेतले होते. (३.३०३.२३) अथर्वशिरस् शिकवण्यासाठी कुंतीला त्याने एका ब्राह्मण आर्याच्या हवाली केले (३. ३०४. १३; ३. ३०५. २०). त्या आचार्याच्या सेवेत ती वर्षभर राहिली. (३.३०५.१२). समावर्तनानंतर तिला न्हाण आले (३.३०६.३). ब्राह्मण आचार्याने शिकवलेल्या मायामंत्रांचा प्रभाव पडताळून पाहाण्यासाठी तिने एक मंत्र जपून सूर्यदेवाला बोलावले (३. ३०६. ७.) देव आपल्या देदीप्यमान् मानवी रूपात खाली आला व त्याने तिच्याशी संभोग करायची इच्छा व्यक्त केली. आपल्या नातेवाईकांच्या क्रोधाला भिऊन तिने देवाला त्याच्या स्वर्गीय निवासस्थानाकडे परतायची प्रार्थना केली. देवाने तिच्या भीतीचे निराकरण पुढील श्लोकांनी केले (३.३०७.१२–१६)–

"न ते पिता न ते माता गुरवो वा शुचिस्मिते !
प्रभवन्ति वरारोहे भद्रं ते शृणु मे वचः ॥

[" शुचिस्मिते ! तुझे नियमन करू शकणारा ना पिता आहे, ना माता आहे, ना गुरुजन आहेत. तुझे कल्याण असो ! कृशकटिके, मी काय सांगतो ते ऐकून घे !]

"सर्वान् कामयते यस्मात् कमेर्धातोश् च भाविनि !
तस्मात् कन्या इह सुश्रोणि स्वतन्त्रा वरवर्णिनि ॥

[" सुंदरी, कन्या या शब्दाची उत्पत्ती कम् धातूपासून झाली आहे; म्हणून ज्याच्यावर मन जडेल अशा कोणाचीही ती कामना करू शकते. पुष्ठनितंबिनी सुंदरी, म्हणूनच कन्या (स्वभावतःच) स्वतंत्र आहे.]

'अनावृताः स्त्रियः सर्वा नराश् च वरवर्णिनि ।
स्वभाव एव लोकानां विकारोऽन्य इति स्मृतः ॥

[" सुंदरी, या जगाची मूळची व स्वाभाविक स्थिती सर्व स्त्रिया व पुरुषांच्या उन्मुक्त संभोगाचीच आहे; (विवाहादींसारखे) अन्य संस्कार कृत्रिममात्र आहेत.]

" सा मया सह संगम्य पुनः कन्या भविष्यसि ।
पुत्रश् च ते महाबाहुर् भविष्यति महायशः ।। "

[" माझ्याशी संगम करून तू पुन्हा कन्या (कुमारी) होशील. आणि तुझा पुत्र महापराक्रमी व महायशस्वी होईल. "]

गणमाता ही आजन्म कुमारी असे व आपल्या गणसदस्यांशी लैंगिक संबंधात ती अनियंत्रित असे.* म्हणून 'अ-भ्राता' या शब्दाचा अर्थ 'नातेवाईकांशी लैंगिक संबंधात अनिर्बंध असलेली' असा व्हायला पाहिजे.

म्हणून गणमाता कुंती आपल्या पाच पुत्रांना द्रौपदीरूपी भिक्षा वाटून सारखी उपभोगायची आज्ञा करते (" भुङ्क्त इति समेत्य सर्वे ।"१. १९०.२). ज्येष्ठ पांडव युधिष्ठिर पंचालांचा राजा द्रुपदाचे शांतवन करतो (१ १९४ ३०-३१)–

" न मे वाग् अनृतं प्राह न अधर्मे धीयते मतिः ।
एवं च एव वदत्य् अम्बा मम च एतन् मनोगतम् ।।

[" ना मी खोटे बोलतो, ना अधर्मात माझी बुद्धी रमते. माझी खात्री आहे की माझी माता (पवित्रतम) सत्यच सांगत आहे.]

" एष धर्मो ध्रुवो राजंस् चर एनम् अविचारयन् ।।
मा च शङ्का तत्र ते स्यात् कथं चिद् अपि पार्थिव ।। "

[" राजा हाच शाश्वत धर्म आहे (अशी तुझी खात्री असू दे), आणि पृथ्वीपालका, यत्किंचित् शंका (मनात) न बाळगता तू त्याचे पालन कर.]

आसामच्या खासी आदिवासींनी या शतकाच्या पंचविशीपर्यंत आपली मातृसत्ताक समाजव्यवस्था सुरक्षित ठेवली होती. खासी गण (कुर)क इयॉबी नावाच्या आद्य पूर्वजेपासून उत्पन्न झाला होता.[४५] हा इतिहास त्यांच्या– 'स्त्रीपासून कुल (गण ?) जन्मले,' या म्हणीत प्रतिबिंबित झाला आहे.[४६] ज्ञातीला ते क्पोह् म्हणत. जमीन कुलाच्या (ईंग) मालकीची असे व कुलाची

* वज्जि गणाच्या गणिकेने नगरवधू वा गणवधू असायच्या प्रथेचे मूळ यातच आहे.

मुख्या 'तरुण' (धाकटी) आजी (क इयॉबी खिनरा) असे.[४७] जमिनीचे पीक कुलमाता आपल्या कुलसदस्यांमध्ये सारखे वाटून देई –

'...कुटुंबाचे पुरुष सभासद या जमिनी खेडू शकत; पण सर्व पीकमात्र त्यांना आपल्या आईकडे न्यावे लागे. ती मग ते आपल्या कुटुंब (?) सदस्यांना (सारखे) वाटून देई ......'[४८]

" पण 'मा' या गणधनाचे विभाजन शब्दशः व संख्यात्मक दृष्टचा 'समानतेने' करीत नसे. कुलसदस्यांची शारीरिक विषमताही विभाजनात लक्षात घेतली जात असे. कुंतीने आपल्या पुत्रांना भिक्षा सारखी वाटून द्यायची जरी आज्ञा केलेली असली तरी प्रत्यक्ष वाटपमात्र तिने 'असमानतेने' केल्याचे आढळून येते. जेव्हा पांडव एकचक्रा नगरीत रोज फिरून गोळा केलेली भिक्षा संध्याकाळी कुंतीच्या हवाली करीत, तेव्हा ती त्या अन्नाचे सारखे भाग करी. एका भागात ती स्वतः व तिचे युधिष्ठिर, अर्जुन, नकुल व सहदेव हे चार पुत्र जेवत, तर दुसरा भाग एकटा भीम फस्त करी (१.१५६ ५–६) –

निवेद्यन्ति स्म तदा कुन्त्या भैक्ष्यं सदा निशि ।
तया विभक्तान् भागांस् ते भुञ्जते स्म पृथक् पृथक् ॥

[भिक्षाचाराहून परतल्यानंतर रात्री ते सर्व भिक्षा कुंतीच्या हवाली करीत. तिने ते (अन्न) त्यांच्यात वाटून दिल्यानंतर प्रत्येकजण आपापला भाग वेगवेगळा खाई.]

अर्धं ते भुञ्जते वीराः सह मात्रा परन्तपाः ।
अर्धं सर्वस्य भैक्ष्यस्य भीमो भुङ्क्ते महाबलः ॥

[अर्धे (अन्न) ते (चार) शत्रुतापी वीर आपल्या आईसह खात, तर (उरलेले) अर्धे अन्न महाबलवान् भीम खाई.]

◆ ◆ ◆

संदर्भ--

१. डब्लु. डी. व्हिटने, अथर्ववेद संहिता, पा० २१४.
२. उक्त, पा० ४६४–४६५.
३. उक्त, पा० ३९७.
४. उक्त, पा० २०५.
५. दा. ध. कोसंबी, द कल्चर अँड सिव्हिलिझेशन ऑफ एन्शंट इंडिया इन हिस्टॉरिकल आउटलाइन. पा० १५०.

६. ए. बी. कीथ, द वेद ऑफ ब्लॅक यजुस् स्कूल, हा० ओ० से०, खंड १८, पा० २७२.

७. द. सेक्रेड बुक्स ऑफ दी ईस्ट, खंड १७, पा० २००–२०४.

८. जगदीश काश्यप (सं०), विनयपिटक, महावग्गपालि, ८–१२–१८.

९. उक्तग्रंथ, चुल्लवग्गपालि, ४.५.

१०. द सेक्रेड बुक्स ऑफ दी ईस्ट, खंड २०, पा० ५६–५७.

११. उक्त, पा० २२१.

१२. उक्त.

१३. उक्त.

१४. उक्त, खंड ११, पा० ३–४.

१५. एल० एच० मॉर्गन, एन्शंट सोसायटी, पा० ७०.

१६. उक्त, पा० २२८–२२९, २९२–२९३.

१७. द सेक्रेड बुक्स ऑफ दी ईस्ट, खंड ११, पा० ६–७.

१८. उक्त, खंड २०, पा० ४–५.

१९. पी० ल्युकिनिट्स्की, निस्सो, पा० २०१–२०२.

२०. द सेक्रेड बुक्स ऑफ दी ईस्ट, खंड १७, पा० १५६.

२१. उक्त.

२२. उक्त, पा० २०७–२१०.

२३. उक्त.

२४. उक्त.

२५. उक्त, खंड ४१, पा० ३१७, ३२०–३२१.

२६. ए. बी. कीथ, उक्त ग्रंथ, पा० १८८–१८९.

२७. वैदिक इंडेक्स, खंड १, पा० ३–५.

२८. ई० एम० एस० नंबूदिरीपाद, केरल : यस्टर्डे, टुडे अँड टुमॉरो, पा० २९–३०.

२९. श्रीधरशास्त्री पाठक, वाजसनेयि संहिता (मराठी अनुवादासह), पा० १५०–१५५; तैत्तिरीय संहिता, १·८·१६ ; ए० बी० कीथ, रिलिजन अँड फिलॉसॉफी ऑफ द वेदाज अॅड उपनिषद्स, पा० ३४२–३४३.

३०. आपटेज संस्कृत-इंग्लिश डिक्शनरी.

३१. इरावती कर्वे किनशिप ऑर्गनायझेशन इन इंडिया, पा० १७७.

३२. जगदीश काश्यप (सं०) संयुत्तनिकायपालि, ४२·७·७.
३३. जॉर्ज थॉमसन, स्टडीज इन एन्शंट ग्रीक सोसायटी, खंड १, पा० ३०५.
३४. लक्ष्मण सरूप, निघण्टु अँड निरुक्त, पा० ४०.
३५. दा० ध० कोसंबी, मिथ अँड रिॲलिटी, पा० ६२.
३६. लक्ष्मण सरूप, उक्त ग्रंथ पा० २३२.
३७. उक्त.
३८. डब्ल्यू० डी० व्हिटने, उक्त ग्रंथ, पा० ३६७–३६८.
३९. द सेक्रेड बुक्स ऑफ दी ईस्ट, खंड १४, पा० १५०.
४०. जे० जी० फ्रेझर, बाल्डर द ब्यूटिफुल, पा० २२५.
४१. रॉबर्ट ब्रिफॉल्ट, द मदर्स, खड ३, पा० ३२३.
४२. पां० वा० काणे, हिस्टरी ऑफ धर्मशास्त्राज, खंड २, भाग १ पा० २७०.
४३. उक्त, पा० २६८–२६९.
४४. उक्त, पा० २९५.
४५. पी० आर० टी. गुर्डीन, द खासीज, पा० एकूणवीस–वीस, ६३,१११.
४६. उक्त, पा० ८२,
४७. उक्त, पा० ६३.
४८. उक्त, पा० ८८.

प्रा. एस्. एन्. माने

पुरोहिती वर्गवर्चस्व व मार्क्सप्रणीत आर्थिक शोषण

'पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास' या त्यांच्या ग्रंथात डॉ. मुरंजन यानी काढलेला निष्कर्ष एक सिद्धान्तविषयक समस्या निर्माण करतो. आणि त्या दृष्टीने त्या ग्रंथाचा* विचार करण्याचे ठरविले आहे. सुरवातीलाच एक गोष्ट नम्रपणे नमूद करावी असे वाटते. सामाजिक शास्त्रांचा डॉ. मुरंजन यांचा व्यासंग सर्वश्रुत आहे. तरीदेखील एखाद्या नवजाताने त्यांच्या ग्रंथाविषयी लिहिणे आणि तेही परीक्षणात्मक हे शिष्टाचाराला धरून होणार नाही. तथापि 'टीकेची कामगिरी म्हणजे टीका होय' केवळ या भूमिकेतून हे साहसकर्म करीत आहे.

या ग्रंथाच्या पहिल्या वाचनाने निर्माण होणारा प्रथम समज म्हणजे भारताच्या आर्थिक अवनतीचे व सामाजिक विघटनाचे भारतीय समाजच प्रधान कारण आहे. डॉ. मुरंजन यानी देशी व विदेशी असे अनेक पुरावे गोळा केले आहेत. त्यांच्याकडे पाहाताना शुद्ध व विवेकपूर्ण दृष्टिकोन ठेवणे जरूर आहे. डॉ. मुरंजन यांचा तोच दृष्टिकोन आहे. फावडयाला फावडेच म्हटले पाहिजे. तद्वतच 'बांडगुळी' व 'अनुत्पादक' ही विशेषणे पुरोहितांचे सार्थ स्पष्टीकरण करतात. त्यात कोणत्या जातीचा उपमर्द अभिप्रेत नाही. 'नागवणुकीचे धार्मिक तंत्र' या ७ व्या प्रकरणात फ्रेंच धर्मोपदेशक ॲबे दुब्वा या साक्षीदाराला पुढे करून डॉ. मुरंजन यानी पुरोहित ब्राह्मणांच्या निःसीम स्वार्थावर प्रकाश टाकला आहे. ॲबे दुब्वा हा काही वर्षे भारतात राहिला. भारतात ठिकठिकाणी प्रवास करून त्याने हिंदु धर्मातील रीतिरिवाजावर मौलिक व विश्वसनीय लिखाण केले आहे. त्याच्या शब्दात, "लबाडी, कावेबाजी, दुटप्पी बोली आणि

---

* डॉ. सुमंत मुरंजन : पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास; प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई (महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृती मंडळपुरस्कृत), १९७३; प्रकरणे ११, पृष्ठे १९४, किंमत ८ रु.

लाचारी ही ब्राह्मणांची मुख्य शस्त्रे असतात." (पृ. १६४) पुराणप्रणीत दान–दक्षिणा हे एक असेच शस्त्र आहे. अशा दानांचे अनेक प्रकार अस्तित्वात होते. त्यांचा डॉ. मुरंजन यानी उल्लेख केला आहे. मासला म्हणून 'स्मृति-पुराणोक्त मध्ययुग' या ५ व्या प्रकरणात 'गुडधेनु' दानामागील रानटी कल्पकता डॉ. मुरंजन यांच्या शब्दात पाहाणे योग्य होईल. ते म्हणतात. स्वैर धनतृष्णेचे उदाहरण म्हणून मत्स्यपुराणातील गुडधेनु दानाचे मासला म्हणून वर्णन देता येईल. या दानाकरता दोन हरिणाजिनांच्या इतक्या विस्ताराची गाय व वत्स यांच्या प्रतिमा लागतात. गाय ४, २ वा १ मण गुळाच्या वजनाची व वत्स गाईच्या एक चतुर्थांश वजनाचे, अशी असावी लागतात. गाईचे व वत्साचे जितके जास्त वजन तितके दान अधिक पुण्यप्रद गणले आहे. गाय व वत्स यांचे कर्ण शिंपल्याचे, पाय ऊसाचे, नयन मोत्यांचे, मुखाच्या दोन बाजू व त्यांचा पृष्ठभाग पितळेचा, भ्रुकुटी पोवळ्यांची, सड लोण्याचे, शेपूट रेशमाची, डोळ्यात पांचू, शिंगे सोन्याची, खूर रुप्याचे, दुधाकरता कांशाचे भांडे अशी व्यवस्था विहित आहे.

आदित्यशयन व्रताकरता रत्नजडित कमळ, चादर, उशी, भांडी, तोडे चवरी, बिछाना, आरसा, पलंग, सोन्याने मढविलेली शिंगे व रूप्याने मढवलेले खूर अशी गाय असली म्हणजे पुरे झाले. एका दानात स्वयंपाक घराची तर दुसऱ्या दानात शय्यागृहाची सोय खुबीने साधलेली दिसते." (पृ. ६०–६१). पुरोहिती नागवणूक व वर्चस्व यांच्याविषयी इतके वर्णन पुरेसे आहे.

ग्रंथाचे काळजीपूर्वक वाचन केल्यानंतर असे दिसून येईल की डॉ. मुरंजन यांचा स्पष्टीकरणापेक्षा (Exposition) कथन करण्यावर (Narration) अधिक जोर आहे. समारोपाच्या प्रकरणाची दखल घेऊनही असे म्हणणे अनिवार्य वाटते. इ. स. पू. ५०० ते इ. स. १८५० या २३५० वर्षांच्या प्रदीर्घ कालखंडात पुरोहितांच्याकडून जी नागवणुकीची तंत्रे उपयोगात आणली गेली त्यांचे कथन करणारे अनेक साक्षीदार त्यानी एकत्रित आणले आहेत. फ्रान्सचा ॲबे दुब्वा, आल्बेरुणी, फ्रेंच प्रवासी बर्न्या, फाहियान, युआन च्वांग व इत्सिग हे चिनी यात्रेकरू, विवेकशील शास्त्रज्ञ वराहमिहिर, व्हेनिसचा कॉंटी, दुआर्ट बार्बोसा, पिट्रो डेला व्हाल, सेबॅस्टियन मॅरिक, प्रख्यात प्रवासी ट्रॅव्हर्नियर, जर्मन प्रवासी मांडस्लो, दुसरे फ्रेंच प्रवासी बर्नियर व ठेवानो, इत्यादी.

या संदर्भात 'अमेरिकेचा मार्क्स' थॉस्टिन वेब्लन (१८५७–१९२९) यांच्या 'द थिअरी ऑफ द लीझर क्लास' या ग्रंथातील 'रानटी समाजातील'

(Savage Society) निर्दय लुटीची आठवण झाल्यावाचन रहात नाही. डॉ. मुरंजन व वेब्लन यांच्या दोन्ही ग्रंथांच्या प्रतिपाद्य विषयात विलक्षण साम्य दिसून येते. डॉ. मुरंजन यानी बांडगुळी, बेताल व नागवणुकीवर अधिष्ठित अशा भारतातील पुरोहिती प्रवृत्तींचा समाचार घेतला आहे. आणि वेब्लन यानी देखील त्यांच्या अमेरिकन समाजातील रानटी व निर्दय लुटीचे स्वरूप, विशिष्ट घराण्यातील लोकांचे विलासी वस्तूसेवन (Conspicuous Consumption), आळस व ऐषाराम आणि धनतृष्णेपोटी उद्भवणारी माणसामाणसातील ईर्षा (Pecuniary Emulation) यांचे विवेचन केले आहे. विशेषतः त्या संदर्भात वेब्लन यानी पहिल्याच प्रकरणात 'ब्राह्मण हिंदुस्तानचा' (Brahmin India) निर्देश केला आहे. इतके विलक्षण साम्य असले तरी वेब्लन यांचे रानटी लुटीचे विश्लेषण समाजशास्त्र व मानववंशशास्त्र यांच्यावर अधिक प्रमाणात अधिष्ठित आहे. परंतु डॉ. मुरंजन यांचे पुरोहिती वर्चस्वाचे कथन प्रामुख्याने मार्क्स यांच्या आर्थिक शोषणाच्या सिद्धान्तापुरते मर्यादित झाले आहे परिणामतः वेब्लन यांच्या लुटीच्या सिद्धांताच्या तुलनेने मार्क्स यांच्या आर्थिक शोषणाच्या सिद्धांताच्या अधीन झालेल्या डॉ. मुरंजन यांच्या पुरोहिती वर्चस्वाची व्याप्ती सीमित झाली आहे.

हे सर्व लिहीत असताना एका गोष्टीचा आवर्जून निर्देश करणे जरूर वाटते. ती अशी की भारतातील पुरोहिती वर्चस्व अमान्य करणे हा या तुलनेचा मूळ हेतू नाही. तर मार्क्स यांच्या आर्थिक शोषणाच्या सिद्धान्ताच्या अधीन ठेऊन त्या पुरोहिती वर्चस्वाच्या समाजशास्त्रीय बाजूकडे काही प्रमाणात दुर्लक्ष करणे कितपत योग्य ठरेल हा महत्वाचा प्रश्न आहे. थोडक्यात मार्क्स यांचा आर्थिक शोषणाचा सिद्धांत त्या काळातील पुरोहिती वर्चस्वाचे विवेचन करण्यात कितपत यशस्वी ठरतो ?

या ठिकाणी प्रश्न केवळ पुरोहिती वर्चस्वाचा नसून तो त्या वर्चस्वाच्या विश्लेषणाचा देखील आहे. आणि म्हणून येथून पुढील चर्चेचे स्वरूप निव्वळ पृथ्यक्करणात्मक ठेवून आपण वरील प्रश्नाचे उत्तर देण्याचा प्रयत्न करू.

हा प्रश्न या ठिकाणी उपस्थित करण्याचे कारण म्हणजे प्रस्तुत ग्रंथाच्या समारोपाच्या प्रकरणात मार्क्स यांच्या वर्गकलहाच्या महान प्रमेयाचा आधार घेऊन डॉ. मुरंजन यानी काढलेला निष्कर्ष. "या दृष्टीने विचार केला तर भारतातील अनेक शतकांचे पुरोहिती वर्चस्व हे एक शिरजोर आर्थिक शोषणाचे विलक्षण स्वरूपच ठरते." (पृ. १८३). अर्थशास्त्राचा थोडाफार अभ्यास

अनुक्रमणिका

केलेल्या विद्यार्थ्याच्या मनात या निष्कर्षाच्या संबंधाने एक शंका निर्माण होते. आणि तशी ती निर्माण होणे अगदीच अस्वाभाविक आहे असे कोणी म्हणू नये. कारण अनेक शतकांच्या पुरोहिती वर्चस्वाला मार्क्स यांच्या आर्थिक शोषणाच्या सैद्धान्तिक चौकटीत बंदिस्त केल्याने डॉ. मुरंजन यांच्या निष्कर्षाचे मार्क्सप्रणित आर्थिक दृष्टिकोनातून किंवा शुद्ध आर्थिक दृष्टिकोनातून समर्थन होऊ शकत नाही.

हा मुद्दा अधिक स्पष्ट करण्यासाठी मार्क्स यांचा आर्थिक शोषणाचा सिद्धान्त थोडक्यात पाहाणे आवश्यक ठरते. मार्क्स यांच्यापूर्वी व त्यांच्यानंतर काही अर्थशास्त्रज्ञानी आर्थिक शोषणाचे पर्याय म्हणून ‘ लूट ’ व ‘ चोरी ’ असे शब्द वापरले आहेत. सिस्मॉडी (१७७३–१८४२) लुटीचा (Spoliation) अर्थ स्पष्ट करताना म्हणतात की कामगाराला सन्मानपूर्वक जीवन जगण्यासाठी आवश्यक असलेल्या वेतनापेक्षा कमी वेतन दिल्यास कामगाराची लूट केली जाते. हा अर्थ त्यानी १८१८ मध्ये लिहिलेल्या ‘ प्रिन्सिपल्स ’ या त्यांच्या ग्रंथात सांगितला आहे. मात्र हा अर्थ स्पष्ट करताना भांडवलावरील व्याज ‘ वैध ’ असते व त्याचा त्या लुटीशी संबंध जोडण्याचे कारण नाही अशी त्यांची भूमिका होती. तात्पर्य, भांडवलशाही उत्पादन लुटीचे कारण असले तरी भांडवल किंवा व्याजाचा तिच्याशी संबंध पोहोचत नाही. मार्क्स यांच्यानंतर ‘ अमेरिकेचा मार्क्स ’ थॉर्स्टिन वेब्लन यानी लुटमारीचा अर्थ स्पष्ट करताना रानटी समाजातील प्राथमिक अवस्थेतील व्यक्तिसमूहाचे उदाहरण दिले आहे. ते म्हणतात, “ योद्धा व त्याचप्रमाणे शिकारी दोघेही त्यानी जेथे पेरणी केली नाही तेथे ते कापणी करतात.” राजा विलासाखातर शिकार करतो. ती राजवाड्यावर वाहून आणण्यासाठी तो त्या कामावर हलक्या जातीतील स्त्रीची नेमणूक करतो. त्या स्त्रीच्या काबाडकष्टात तिची लूट अभिप्रेत असते. म्हणजे वेब्लन यांच्या मताप्रमाणे तत्कालीन समाजरचना त्या लुटीचे कारण होय. आणि त्या समाजातील विशिष्ट वंशाच्या व्यक्तिसमूहाचा स्वभाव लूटमारीचा (Predatory) असतो. परंतु मार्क्स यांचे आर्थिक शोषणाचे स्पष्टीकरण या दोन्हीपेक्षा भिन्न आहे. त्यांनी लिहिलेल्या कॅपिटल या ग्रंथांच्या पहिल्या खंडात (१८६७) मांडलेल्या प्रस्तुत सिद्धान्ताचा सारांश असा :

अधिक मूल्य (Surplus Value) कामगाराच्या आर्थिक शोषणाचे स्पष्टीकरण असून भांडवलशाही उत्पादन (Capitalist Production) ही त्याची प्रारंभिक अट आहे. भांडवलशाही उत्पादनाची व्याख्या करताना मार्क्स म्हणतात, “ ज्या ठिकाणी पैशाच्या मालकाकडून (भांडवलशाहीतील

अनुक्रमणिका

उत्पादकाकडून) वस्तूचे रूपान्तर पैशात केले जाते" त्या ठिकाणी ते उत्पादन शक्य होते. (कॅपिटल : पृ. १६९). या व्याख्येच्या आधारे अधिक मूल्य व आर्थिक शोषण यांचा अर्थ स्पष्ट करता येतो. तो असा : कामगाराने १२ तास श्रम केले आणि व या वस्तूचे उत्पादन केले असे समजू. त्याबद्दल भांडवलशाहीतील उत्पादकाने त्याच्या कामगाराला वेतन म्हणून ९० रु. दिले. हे वेतनाच्या स्वरूपातील ९० रु. म्हणजे बदलते भांडवल होय. तो उत्पादक आता त्या वस्तूची बाजारात विक्री करतो, व तिचे मूल्य म्हणून १८० रु. मिळवितो. वस्तूचे उत्पादन प्रामुख्याने विक्रीसाठी केले जाते, हे भांडवलशाही उत्पादनाचे एक मूलभूत लक्षण आहे. त्यालाच विनिमय असे दुसरे नाव दिले जाते. हा विनिमयच कामगाराच्या आर्थिक शोषणाला कारणीभूत होतो. त्याचे त्या पुढील स्पष्टीकरण असे. वेतनाच्या स्वरूपातील बदलत्या भांडवलाच्या (९० रु.) जोडीला ४१० रु. इतके स्थिर भांडवल उत्पादनात उपभोगात आणले असले तरी त्याचे व या वस्तूच्या उत्पादित मूल्यातील (१८० रु.) कार्य शून्य मूल्याइतके असते. म्हणजे उत्पादित मूल्यातील (Value Produced) स्थिर भांडवलाची किंवा यंत्रस्वरूपी भांडवलाची भर शून्य असते. कारण मार्क्स म्हणतात की कामगाराचे श्रम म्हणजे मूल्याचा जनक, म्हणून स्थिर भांडवलावर व्याज देण्याचे कारण नाही. मार्क्स व सिस्मॉंडी यांचे मतभेद आहेत ते इथेच. या ठिकाणी आपल्या कामगाराने १२ तास श्रम करून १८० रु. मूल्य असलेल्या वस्तूचे उत्पादन केले आहे. म्हणजेच १८० रु. मूल्याचे उत्पादन केले आहे. असे असताना देखील उत्पादक वेतन म्हणून त्या कामगाराच्या हातावर फक्त ९० रु. ठेवतो आणि बाकीचे ९० रु. तो स्वतःच्या खिशात ठेवतो. थोडक्यात, त्या कामगाराचे ९० रु. च्या प्रमाणात आर्थिक शोषण झाले आहे. म्हणजे त्या कामगाराने १२ तासांपैकी ६ तास त्याच्या मालकासाठी श्रम केले. आर्थिक शोषण ते हेच. असा मार्क्स यांच्या आर्थिक शोषणाच्या सिद्धांताचा आशय आहे.

भांडवलशाही उत्पादनातून उद्भवलेल्या अधिक मूल्याचा (आर्थिक शोषणाचा) तो उत्पादक भांडवलशाही उत्पादनाच्या वळणांचे विळखे अधिक मजबूत करण्यासाठी उपयोग करतो. त्यालाच भांडवलाचे केंद्रीकरण असे म्हणण्यात येते. परंतु भांडवलाच्या केंद्रीकरणाच्या याच्या पुढील प्रक्रियेचा या ठिकाणी विचार करण्याचे कारण नाही.

कारण आपण पाठीमागे उपस्थित केलेला सिद्धान्तविषयक प्रश्न आपल्यापुढे उभा आहे. इ. स. पू. ५०० ते इ. स. १८५० या काळातील भारतात डॉ. मुरंजन

सांगतात त्या पुरोहिती आर्थिक शोषणाचे समर्थन करण्यात मार्क्स यांचा सिद्धान्त कितपत समर्थ ठरतो ? आपण थोडक्यात अभ्यासलेल्या मार्क्स यांच्या सिद्धान्ताला पुरोहिती आर्थिक शोषण अनुरूप ठरते काय ?

भांडवलशाही उत्पादनाची गती वाढत जाऊन त्याचा परिणाम मोठ्या प्रमाणावरील उत्पादनात दिसून येतो. इंग्लंडमधील औद्योगिक क्रांतीची कारणे व तिचे परिणाम याची साक्ष देतात. भांडवलशाहीचा विकास व औद्योगिक क्रांती यांच्यातील साधनरूप नाते स्पष्ट होते. ते साधनरूप नाते स्पष्ट करणारी औद्योगिक क्रांती इ. स. पू. ५०० ते इ. स. १८५० या काळात भारतात घडून आली काय ? आणि विनिमयावर आधारित भांडवलशाही उत्पादनाचा कामगारांचे आर्थिक शोषण शक्य होईल असा विकास झाला काय ?

उपलब्ध अशा विश्वसनीय पुराव्यावरून असे दिसून येते की १८५० पर्यंत भारतात औद्योगिक क्रांती अवतरली नाही. तोपर्यंत भारताची उत्पादन व शेतीची अवस्था अगदी परंपरागत होती. डॉ. धनंजयराव गाडगीळ म्हणतात, १९ व्या शतकाच्या मध्यापर्यंत भारतात औद्योगिक घडामोडीत युरोपियन लोकानी घेतलेला भाग अत्यंत अल्प होता हे कदाचित विस्मयकारक असे आहे." पुढे डॉ. गाडगीळानी स्पष्ट केल्याप्रमाणे चहा, काफी व ज्यूट या उद्योगांचा उगम होण्यास १८६०–७० हे दशक उजाडले. कापड उद्योगाच्या बाबतीत 'द बॉम्बे स्पिनिंग अॅण्ड वीव्हिंग कंपनी' १८५१ मध्ये निर्माण झाली. परंतु १८५४ पर्यंत ती कापडगिरणी सुरू झाली नाही. १८६१ पर्यंत फक्त १२ गिरण्या अस्तित्वात होत्या. तीच गोष्ट लोहमार्गांची.

औद्योगिक क्रांतीच्या आगमनाचे आणखी एक ठळक लक्षण म्हणजे देशाच्या अर्थव्यवस्थेतील शेतीचे स्थान. १८७२ मधील संपूर्ण भारताच्या शिरगणतीनुसार एकूण प्रौढ पुरुष लोकसंख्येपैकी ६८.५ टक्के लोकांची उपजीविका शेतीवर अवलंबून होती. १९७१ च्या शिरगणतीनुसार शेती कसणारे, शेतमजूर आणि जंगले, बागा व शेतीशी संबंधित क्षेत्रात काम करणाऱ्या पुरुष लोकसंख्येचे एकूण लोकसंख्येशी असलेले प्रमाण जवळ जवळ ५८ टक्के आहे. शिवाय शेतीवर अवलंबून असणारे लोक ७० टक्के असून राष्ट्रीय उत्पन्नातील शेतीचा हिस्सा ४४ टक्के ते ४९ टक्के इतका भारी आहे. थोडक्यात, भारतात औद्योगिक क्रांतीचा अवतार झाला असा आजदेखील निर्णय करता येत नाही.

इतकेच काय परन्तु खुद्द मार्क्स यानी त्यांच्या कॅपिटल या ग्रंथाच्या पहिल्या खंडाचे प्रकाशन होण्यापूर्वी (१८६७) त्यांच्या दुसऱ्या अप्रकाशित ग्रंथात

(द क्रिटिक ऑफ पॉलिटिकल इकॉनॉमी- १८५९) भारतासारख्या आशियायी देशातील उत्पादनाच्या तऱ्हेविषयी चर्चा करताना, आशियायी समाज वर्गीय समाज नसून तो त्याच्या जास्तीस जास्त प्राथमिक अवस्थेत आहे, " असे विधान केले आहे. मार्क्स यांच्या मताप्रमाणे भारतातील उत्पादन पद्धती १८५९ पूर्वी बदलरहित व संवेदनशून्य होती. त्या काळातील भारतीय उत्पादन व्यवस्था वेब्लन यांच्या ' रानटी समाजाच्या ' अत्यंत जवळ जाणारी अशी वाटते.

निष्कर्ष :-

यावरून असा निर्णय करणे शक्य आहे की मार्क्सप्रणीत आर्थिक शोषणाच्या सिद्धान्ताला सर्व बाजूंनी प्रतिकूल परिस्थिती असताना (भांडवलशाही उत्पादन, विनिमय, अधिक मूल्य व गतिशील अर्थव्यवस्था यांचा अभाव) डॉ. मुरंजन यांनी निवडलेल्या कालखंडात भारतात तथाकथित आर्थिक शोषण झाले नसले पाहिजे. भांडवलशाही उत्पादनातील उत्पादक त्याच्या कामगारांचे शोषण करतो, असे मार्क्स यांचे प्रतिपादन आहे. परन्तु असे उत्पादक व असे कामगार यांच्या वर्गांचाच १८५० पर्यंत भारतात सर्वसाधारणपणे अभाव होता. तरी परन्तु पुरोहितांचे वर्चस्व होतेच. राजा किंवा सत्ता यांच्या आश्रयाखाली राहून दाने, वतने, दक्षिणा व भोजने यांच्या स्वरूपातील लाभ बेलगामपणे लुटण्यात पुरोहित यशस्वी झाले. या त्यांच्या लूटमारीच्या वर्तनाने त्यांनी अज्ञ व दलित जनतेची प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष नागवणूक केली. परंतु मार्क्सप्रणित आर्थिक शोषणाच्या सिद्धांताच्या आधारे त्या काळातील पुरोहिती नागवणुकीचे किंवा लुटीचे स्पष्टीकरण करणे निदान आर्थिक दृष्टीने योग्य होणार नाही. या संदर्भात तर्कतीर्थ श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी यानी प्रस्तुत ग्रंथाच्या प्रस्तावनेत केलेले विवेचन अधिक बोलके व मर्मग्राही वाटते. ते म्हणतात, " तेव्हा कित्येक वेळा सामाजिक विग्रह आर्थिक स्पर्धेमुळे किंवा वर्गीय उच्चनीचतेच्या कल्पनेला आधार असलेल्या सत्तास्पर्धेमुळे उत्पन्न होतो. " (प्रस्तावना : पृ. ३). लूट व शोषण यांचे भौतिक परिणाम शेवटी एकमेकात मिसळून गेले तरी त्यांचा सामाजिक संदर्भ भिन्न असतो.

घटकाभर निव्वळ सोय म्हणून तसे स्पष्टीकरण केले तरी मार्क्स यांच्या सिद्धान्तातील अर्थशास्त्रीय उणीवांकडे दुर्लक्ष करता येणार नाही. मार्क्स यांचे असे अनुमान आहे की उत्पादित मूल्यात किंवा मूल्य-उत्पादनात स्थिर किंवा यंत्रस्वरुपी भांडवलाची कामगिरी शून्य असते. म्हणून भांडवलावर व्याज

देण्याचे कारण नाही. कामगाराचे श्रम म्हणजेच मूल्याचा जनक. परंतु हे अनुमान समाधानकारकपणे सिद्ध करण्याचे मार्क्स यांचे कार्य त्यांच्या हयातीत अपूर्ण राहिले. वस्तुस्थिती अशी आहे की ते अनुमान सिद्ध करणे आर्थिक दृष्टीने समर्थनीय ठरत नाही. म्हणून डॉ. मार्शल प्रस्तुत अनुमानावर आक्षेप घेताना म्हणतात, "हे अनुमान प्रस्थापित करण्यासाठी करण्यात आलेल्या प्रत्येक प्रयत्नाने आवश्यकतेनुसार निर्विकल्पपणे असे गृहीत धरले आहे की भांडवलाने बजावलेली सेवा म्हणजे त्यागाशिवाय निर्माण झालेली 'मोफत' (Free) वस्तू होय, आणि म्हणून ती सेवा सतत चालू ठेवण्याचे प्रलोभन दाखविण्यासाठी इनाम म्हणून व्याज देण्याचे कारण नाही; आणि हाच तो निष्कर्ष की जो सिद्ध करण्याचे उत्तरदायित्व त्या अनुमानावर येऊन पडते." अर्थात ही उणीव मार्क्स यांच्या प्रस्तुत सिद्धान्तापुरतीच मर्यादित आहे हे लक्षात घ्यावे लागते.

संपूर्ण मार्क्स हे एक गूढ आहे. आणि म्हणून सामान्य जनांना त्यांचे अर्थशास्त्र बरेच अनाकलनीय वाटते. भांडवलशाहीकडून साम्यवादाकडे जाणारी वाट सरळ रेषेत नसून ती वाकडीतिकडी असते. मार्क्स यांचे हे क्रांतीचे तत्त्वज्ञान आहे. भारतासारख्या अर्धविकसित देशात त्या क्रांतीची कल्पकता त्यांच्या अर्थशास्त्रावर मात करते. कॅपिटल ग्रंथाच्या निदान पहिल्या खंडाचे वाचन केल्यानंतर 'सत्य हे सौंदर्याप्रमाणे ते पाहाणाराच्या दृष्टीवर अवलंबून असते,' असा अनुभव येतो. डॉ. मुरंजन यांचा प्रस्तुत ग्रंथ याला अपवाद नसावा.

डॉ० सुरेश म० डोळके

श्रीचक्रधरनिरूपित (?) 'संपूर्ण' श्रीकृष्णचरित्र : १ :

'श्रीचक्रधरनिरूपित' म्हणून मानण्यात येणारे वाइंदेशकर – पाठाचे श्रीकृष्णचरित्र प्रथम 'मराठी संशोधनपत्रिके'त ऑक्टोबर १९५५ ते जुलै १९५९ या अंकांत क्रमशः, आणि १९५९ साली पुस्तकरूपाने प्रसिद्ध झाले. महानुभावीय हस्तलिखितांचे साक्षेपी संग्राहक कै० महन्त गोपीराज यांना कै० प० म० पाचराऊतबाबा यांच्याजवळून सुंदरी लिपीत लिहिलेल्या श्रीकृष्णचक्रवर्तिचरित्राची वाइंदेशकरपाठाची गद्य पोथी मिळाली होती. म० गोपीराजांनी सवड मिळेल तशी तिची सुवाच्य बाळबोधीत नक्कल करून घेतली. 'अक्षर फार बारीक, संकेत खुणा नवीन. त्यामुळे नक्कल करण्यास फार त्रास पडला' असे म० गोपीराज म्हणतात.[1] संपूर्ण पोथी नकलण्यापूर्वीच पाचराऊतबाबांनी पोथी मागून नेल्यामुळे राहिलेल्या भागाची नक्कल गोपीराजबाबांना करता आली नाही. पुढे थोड्याच दिवसांनी पाचराऊतबाबा दिवंगत झाले. आपल्याजवळच्या नकलेची पूर्ति करण्याकरिता ही किंवा सदर पाठाची अन्य पोथी मिळविण्याची म० गोपीराजांनी पुष्कळ दिवस खटपट केली. 'अनेक महंतांच्या संग्रहांतील व निरनिराळ्या मठांतील बाडें हुडकलीं.[2] परंतु ही वाइंदेशकरपाठाची पोथी मिळविण्यात त्यांना यश आले नाही.

१९५५ साली मुंबई येथे अखिल भारतीय महानुभाव परिषदेचे अधिवेशन भरले असता म० गोपीराजांनी मराठी संशोधनमंडळाकरिता म्हणून काही महानुभावीय ग्रंथ (कै.) प्रा० अ० का० प्रियोळकर यांच्याकडे दिले. त्यात ही श्रीकृष्णचरित्राची नक्कलही दिली. गोपीराजबुवांनी मोठ्या प्रयासाने बाळबोधीत

---

१. श्रीचक्रधरनिरूपित श्रीकृष्णचरित्र (मराठी संशोधन मंडळ, मुंबई) : 'दोन शब्द', पृ० ३.

२. 'दोन शब्द', पृ० ३–४.

अनुक्रमणिका

लिप्यन्तर करून ठेवलेली ही नक्कलच प्रियोळकरांनी आधी संशोधनपत्रिकेत क्रमशः, व नंतर पुस्तकरूपाने प्रसिद्ध केली.

हे श्रीकृष्णचरित्र संशोधन-पत्रिकेत छापताना प्रा० प्रियोळकर यांनी प्रथम महेंद्रभट्टाच्या, म्हणजेच ' लीळाचरित्र'कार म्हाइंभटाच्या नावावर दिले होते. पण, १९५८ साली प्रियोळकर नागपूरला आले असता त्यांनी या बाबतीत माझ्याशी चर्चा केली व त्यानंतर आमचा पत्रव्यवहारही झाला. पिढीपाठाच्या ' द्वापरलीळा ' केवळ ४४ ते ४८ असल्यामुळे, आणि त्याही अत्यंत त्रोटक व संक्षिप्त असल्यामुळे, प्रस्तुत वाइंदेशकरपाठाचे श्रीकृष्णचरित्र हे मूळ नव्हे: इतकेच नव्हे तर ते बरेच उत्तरकालीन आहे असे माझे मत मी त्यांना सांगितले. त्यामुळे, ' महेंद्रभट्ट संगृहित ' हे प्रियोळकरांनी मूळ मासिकात आधी छापलेले शब्द, हे श्रीकृष्णचरित्र पुस्तकरूपाने प्रसिद्ध करताना, पुस्तकाच्या मुखपृष्ठावर किंवा पहिल्या पृष्ठावर छापले नाहीत, व ' श्रीचक्रधर॰ निरूपित श्रीकृष्णचरित्र ' एवढेच नाव त्याला दिले. ' श्रीचक्रधरनिरूपित ' हे ऐतिहासिक सत्य आहे की ती लेखनपद्धती आहे याची चर्चा न करताच प्रियोळकरांनी त्याला ' श्रीचक्रधरनिरूपित ' असे म्हटले आहे.

हे श्रीकृष्णचरित्र ' अपूर्ण ' आहे याची जाणीव म. गोपीराजांना होती. १९५९ साली ते पुस्तकरूपाने प्रसिद्ध होत असताना म० गोपीराजांनी ' प्रस्तुत श्रीकृष्णचरित्राचा राहिलेला भाग उपलब्ध होण्याची शक्यता दिसते ' असे प्रियोळकरांना पत्र पाठवून कळविले होते.[३] पण आजवर ही आशा पूर्ण होऊ शकली नाही. १९७३ साली डॉ. शं. गो. तुळपुळे, श्री. रा. चिं. ढेरे, डॉ. भीमराव कुलकर्णी, आणि डॉ. व. वि. पारखे व महंत गोपीराज महानुभाव, या संशोधकांनी या श्रीकृष्णचरित्राच्या संपादित आवृत्त्या प्रसिद्ध केल्या आहेत. या सर्वांनी मराठी संशोधनमंडळाने प्रसिद्ध केलेले श्रीकृष्णचरित्रच मूळ व प्रमाण मानले आहे. अर्थात, श्रीकृष्णचरित्राचा पुढील भाग उपलब्ध न झाल्यामुळे, प्रसिद्ध झालेला तेवढाच भाग मूलसंहिता मानण्याशिवाय दुसरा उपायच नव्हता. म्हणजे आजवर हे श्रीकृष्णचरित्र अपूर्णच राहिले.

आज मात्र म. गोपीराजांनी व्यक्त केलेली आशा पूर्ण होण्याचा योग येत आहे. मला हे श्रीकृष्णचरित्र ' संपूर्ण' लिहिलेली वाइंदेशकर पाठाची पोथी उपलब्ध झाली आहे.

ही पोथी कै. महन्त श्रीकृष्णराजदादा पारिमांडल्य (लासूरकर) यांनी मला १९५६ साली दिली होती. पोथीच्या पहिल्या पानावर ' ' ईदंपुस्तकं

३ श्री. च. नि. श्री. च.; प्रियोळकरांचा ' पुरस्कार '

कृष्णपारिसमांडल्यस्य अस्ति ' असे कृष्णराजदादांच्या हस्ताक्षरात लिहिलेले आहे. पोथी वाईदेशकर पाठाची व सुंदरी लिपीत लिहिलेली असल्यामुळे मी तेव्हा बाजूला ठेवून दिली. सुमारे ४ महिन्यांपूर्वी ही पोथी पुन्हा माझ्या हातात आली, व तिच्यातील 'श्रीकृष्णचरित्रा'ने माझे लक्ष वेधून घेतले.

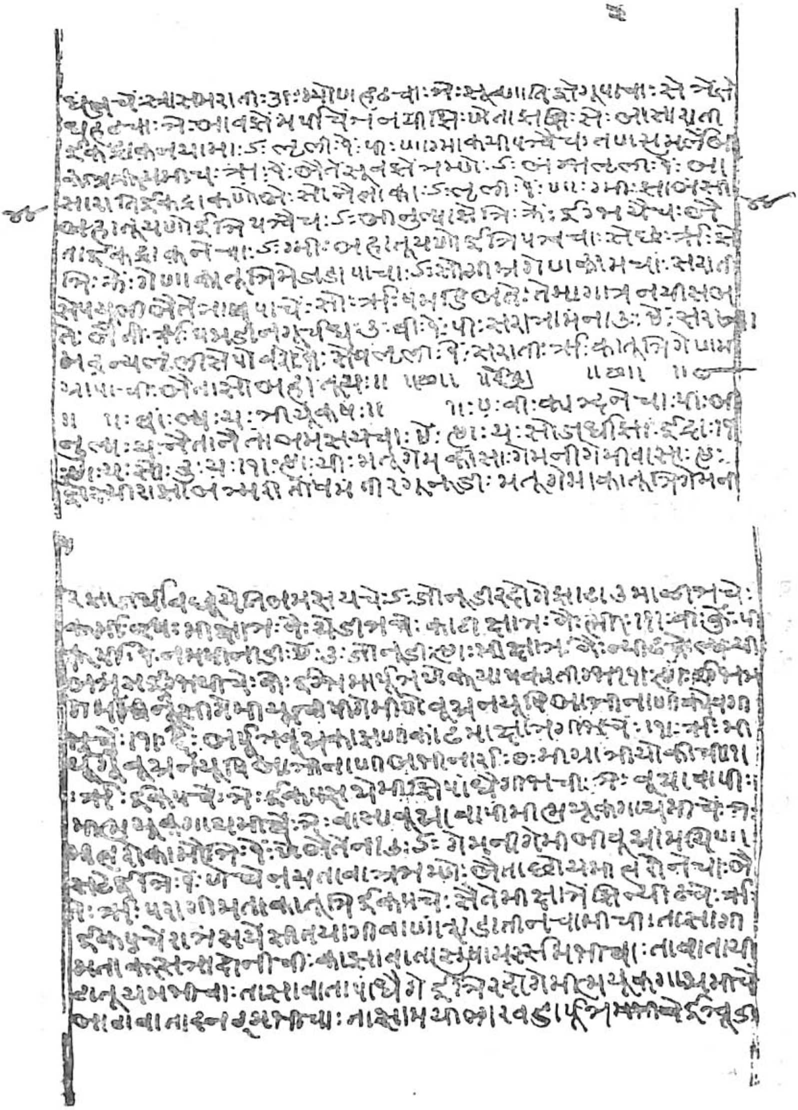
पोथीचा आकार ८"×५.८" असून पोथीतील लिहिलेल्या पानांना, दोन–दोन पाने मिळून एक, असे पृष्ठक्रमांक दिलेले आहेत. पोथीत एकूण २५९ जोड-पाने लिहिलेली असून प्रत्येक पानावर सामान्यतः १६ते१८ ओळी लिहिलेल्या आहेत. संपूर्ण पोथी सुंदरी लिपीत लिहिलेली असून अक्षर स्पष्ट व साधारणतः मोठ्या आकाराचे आहे. पोथीत कालनिर्देश कुठेही नाही. पण पानांच्या जीर्णतेवरून व पोथीच्या अवस्थेवरून ती सुमारे तीनशे वर्षांपूर्वी लिहिलेली असावी असे वाटते.

पोथीत पुढील ग्रंथ लिहिलेले आहेत–

(१) इतिहासप्रकर्ण [पोथीचे पृ० १ते१८] (२) श्रीदत्तात्रेयचरित्र [पृ० १८ (?) ते ४४], (३) श्रीकृष्णचरित्र [पृ० ४४ ते २११], (४) श्रीचक्रपाणीचरित्र [पृ० २११ ते २३७], (५) एकांकलीळा [पृ०-२३७ पासून पुढे —] अपूर्ण.

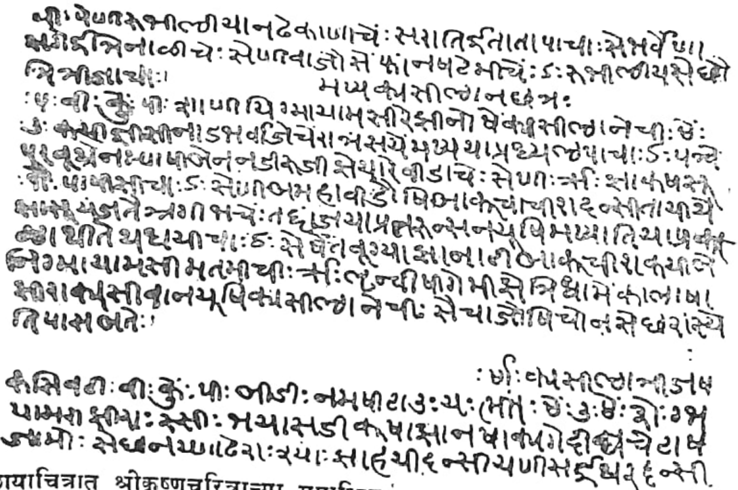
या पोथीत श्रीकृष्णचरित्र 'संपूर्ण' लिहिलेले आहे. सुरुवातीसुरुवातीला, लीळा संपल्यानंतर लीळेला क्रमांक दिलेले आढळतात. १२ व्या लीळेपर्यंत हे आकडे दिलेले दिसतात. 'वत्सवकवधकथन' ही लीळा संपली तेव्हा तिला १२ हा क्रमांक दिलेला आहे– (पृ० ६८). त्यानंतरच्या 'गोवर्धनोद्धारणी इंद्रदर्पहरणकथन' या लीळेपासून पुढे शेवटपर्यंत क्रमांक दिलेले नाहीत.

या पोथीत श्रीकृष्णचरित्र 'संपूर्ण' लिहिलेले आहे याचे कारण असे की, श्रीकृष्णचरित्राच्या पूर्वी लिहिण्यात आलेल्या श्रीदत्तात्रेयचरित्राची शेवटली ओळ संपल्याबरोबर ॥ Q ॥ ॥ Q ॥ ॥ Q ॥ ॥ Q ॥ ॥: अशा श्रीदत्तात्रेयचरित्राच्या समाप्तिदर्शक खुणा करण्यात आल्या आहेत; आणि त्यानंतर त्याच पानावर, लगेच पुढच्याच ओळीत, श्रीकृष्णचरित्र लिहायला प्रारंभ झालेला आहे– [छायाचित्र १ पहा]. तसेच, श्रीकृष्णचरित्र संपल्याबरोबर ॥ Q ॥ ॥ Q ॥ ॥ Q ॥ ॥ Q ॥ ॥: अशा त्याच्या समाप्तिदर्शक खुणा करण्यात आल्या आहेत आणि त्याच पानावर, लगेच पुढच्याच ओळीत, 'श्रीचक्रपाणी राउळ : अवतार : निरूपण' अशी श्रीचक्रपाणीचरित्राला सुरुवात झालेली आहे [छायाचित्र २ पहा]. म्हणजे श्रीकृष्णचरित्राच्या समाप्तिदर्शक खुणा आहेत; आणि श्रीदत्तात्रेयचरित्र



छायाचित्र १

अनुक्रमणिका



छायाचित्रात श्रीकृष्णचरित्राच्या समाप्तिदर्शक खुणा व श्रीचक्रपाणीचरित्राची पहिली आदी उमटलेली नाही. कारण हे लाल शाईत आहे.

छायाचित्र २

व श्रीचक्रपाणीचरित्र या दोन ग्रंथांच्या मध्ये, एकही ओळ न सोडता श्रीकृष्ण-चरित्र लिहिण्यात आलेले आहे. अर्थात, पोथीतील त्याचा आदी व अंत ही दोनही परिपूर्ण आहेत.

अंतरंगाच्याही दृष्टीने हे श्रीकृष्णचरित्र संपूर्ण वाटते. याचे कारण असे की, वाइंदेशकरपाठाच्या या श्रीकृष्णचरित्रलेखकाची भूमिका श्रीकृष्णचरित्र संपूर्ण व सुसंगत लिहिण्याची दिसते. महाभारत, हरिवंश, भागवत, विष्णुपुराण, पिढीपाठाच्या द्वापरलीळा, कथाकल्पतरु इत्यादि ग्रंथांच्या आधारे व पिढी-पाठाच्या द्वापरलीळांच्या प्रेरणेने वाइंदेशकरपाठाने हे श्रीकृष्णचरित्र लिहिलेले आहे अर्थात, लेखकाची भूमिका निरनिराळ्या संस्कृत व मराठी ग्रंथांतील श्रीकृष्णचरित्रातल्या सर्व प्रमुख घटनांचा समावेश करणाऱ्या समावेशकाची व पौराणिक पद्धतीने कथानिवेदन करणाऱ्या चरित्रकाराची आहे. पिढीपाठाच्या द्वापरलीळांपासून प्रेरणा, पद्धती व परंपरा घेऊन निरनिराळ्या ग्रंथांतील कृष्णकथांच्या आधारे वाइंदेशकरपाठाने या श्रीकृष्णचरित्राचे संपूर्ण वस्त्र विणले आहे. यात श्रीकृष्णचरित्रातील घटनांचे कालक्रमवार निवेदन आहेच असे नाही. तथापि, कालक्रमाचे धोरण लेखकाने सामान्यतः पाळलेले आहे. या धोरणानुसार, व चरित्रकाराच्या जाणीवपूर्वक भूमिकेनुसार, श्रीकृष्णपुरत्यागाच्या व पांडव-देहत्यागाच्या कथा या चरित्रात शेवटी आलेल्या आहेत. यामुळेही हे श्रीकृष्ण-चरित्र संपूर्ण आहे असे वाटते.

अनुक्रमणिका

वाइंदेशकरपाठाची सुंदरी लिपीत लिहिलेली आणखी एक पोथी श्रीकृष्णराजदादा पारिमांडल्य यांच्याच संग्रहातून माझ्याकडे आली होती. तिच्यातही श्रीकृष्णचरित्र 'संपूर्ण' लिहिलेले आहे. आणि श्रीकृष्णचरित्राच्या शेवटी –

> " शके सतरासेयेक १७१ * विकारी नाव संवत्सरे अस्वीन सूद्ध नवमी ९ वार सोवार† ते दीवसी द्वापार चरीत्रे लेखण समाप्तः स्थळ कसबे लाड सांगवी ॥ "

– असा पोथीलेखनाचा काळ व स्थळनिर्देश आहे. ही पोथी मी १४–१५ वर्षांपूर्वी एका विद्वान व आदरणीय महानुभाव महन्तांना दिली. त्यांनी ती अजून मला परत केली नाही.

माझ्याजवळ असलेल्या पोथीत श्रीकृष्णचरित्राच्या आद्या पुढीलप्रमाणे आहेत –

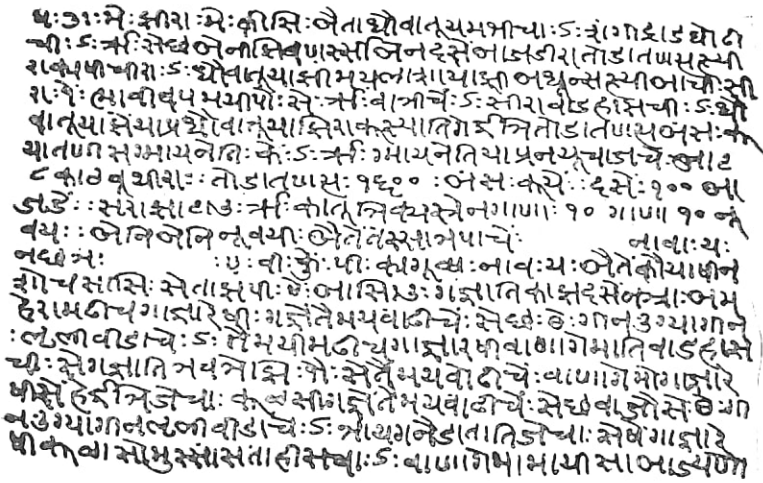
१. महदाइसां श्रीकृष्णअवतार नीरूपण :॥ ॥:
२. श्रीकृष्णजन्मकथन :॥ ॥:
३. गोकूळी वीज्ञानशक्तिक्रीडाकथनी माहांबळाताडन कथन :॥ ॥:
४. पूतनावध कथन :॥ ॥:
५. गर्ग आगमण तृणावर्त्त रीठासूरवध कथन :॥ ॥:
६. यशोदे वीस्वरूपदर्शन कथन :॥ ॥:
७. शकटवध कथन :॥ ॥:
८. देवतर्पणी ब्रंह्मराक्षेसमोहन कथन :॥ ॥:
९. यमळार्जूनोन्मूळन कथन :॥ ॥:
१०. मृत्तीकाभक्षणी वीस्वरूपदर्शन कथन :॥ ॥:
११. वायस– प्रलंब– वध कथन :॥ ॥:
१२. वत्स– बक– वध कथन :॥ ॥:
१३. गोवर्धनोद्धारणी इंद्रदर्पहरणकथन :॥ ॥:
१४. त्रीलोचनादर्पहरण कथन :॥ ॥:
१५. सर्गजावध– कथन :॥ ॥:
१६. काळीयादमन– कथन :॥ ॥:
१७. पावकदावानळग्रस– कथन :॥ ॥:
१८. धेनूक– खर– व्योम– वध कथन :॥ ॥:

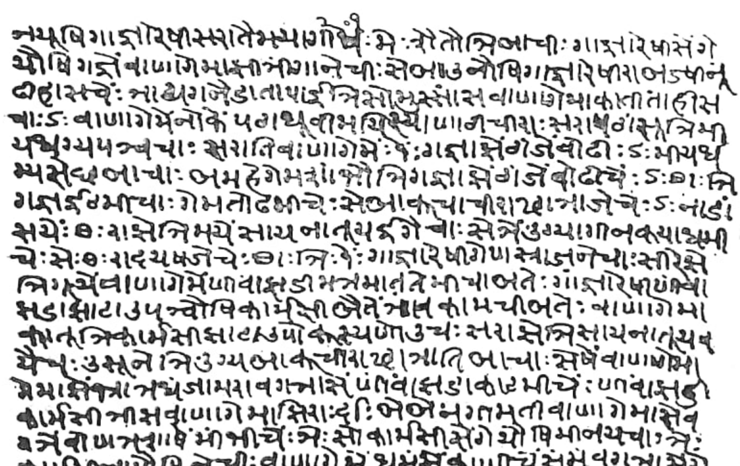
---

* १७[०*]१. † सो[म*]वार.

अनुक्रमणिका

मी महानुभाव महन्तांना दिलेल्या पोथीतही वरीलप्रमाणेच, वरील-इतक्याच, आणि वरील क्रमांच्याच श्रीकृष्णचरित्राच्या आद्या आहेत.





छायाचित्र ३

वर दिलेल्या आद्यांची छापील 'श्रीचक्रधरनिरूपित श्रीकृष्णचरित्रां'शी तुलना केली तर काही गोष्टी एकदम ध्यानात येतात : (१) पहिली व सर्वात महत्त्वाची गोष्ट ही की, वाइंदेशकरपाठाच्या श्रीकृष्णचरित्रातील आणखी ४० लीळा प्रसिद्ध व्हावयाच्या आहेत. (२) दुसरी गोष्ट ही की, प्रसिद्ध झालेल्या श्रीकृष्णचरित्रात 'कामावतारकथन' व 'रुक्मीणीकळहें प्रेमवृद्धीकथन' या दोन लीळा आढळत नाहीत. त्या गळलेल्या असाव्यात. 'गळलेल्या' म्हणण्याचे कारण असे की, माझ्याजवळच्या पोथीतल्याप्रमाणेच, मी महानुभाव महन्तांना दिलेल्या पोथीतही या दोन लीळा आहेत. त्यामुळे, छापलेल्या श्रीकृष्णचरित्रातून या दोन लीळा गळलेल्या असाव्यात असा तर्क होतो. अर्थात, गोपीराजबुवांनी श्रीकृष्णचरित्राच्या ज्या पोथीवरून लिप्यन्तर केले ती मूळ पोथी उपलब्ध झाल्याशिवाय याचा अन्तिम निर्णय करता येत नाही. (३) तिसरी गोष्ट ही की, 'अंतःपूरप्रणयनकथन' ही छापील श्रीकृष्णचरित्रात प्रसिद्ध झालेली लीळा अपूर्ण स्वरूपात प्रसिद्ध झाली आहे. कै. भावे यांनी 'महाराष्ट्र सारस्वता'त छापलेली 'राजसूय अग्रपूजा प्रसंगें शिशुपाळवध कथन'[४] ही लीळाही अपूर्ण स्वरूपात प्रसिद्ध झाली आहे.

आणखी एक गोष्ट नजरेस येते ती अशी की, छापील श्रीकृष्णचरित्रात 'प्रास्ताविक' म्हणून मूळ श्रीकृष्णचरित्रापासून वेगळी काढलेली लीळा ही या पोथीत 'प्रास्ताविक' म्हणून वेगळी नसून मूळ श्रीकृष्णचरित्राचीच ती पहिली लीळा आहे. संपूर्ण श्रीकृष्णचरित्राच्या पोथीत तिला '१' हाच क्रमांक दिलेला आहे.

छापील श्रीकृष्णचरित्राशी तुलना करता यावी म्हणून सुरुवातीची, व छापील प्रतीतली शेवटची पण पोथीतील ६९ वी, या लीळा पुढे देतो. पोथीच्या पानांच्या छायाचित्रांवरून मूळ लेखनाचीही अभ्यासकांना प्रत्यक्ष कल्पना येऊ शकेल.

महदाइसां : श्रीकृष्ण : अवतार : नीरूपण* :॥ ॥:

एकु दी : महदाइसी : प्रश्न केला : जी जी : श्रीकृष्ण अवतार कैसा कैसा अवतरला : सर्वज्ञें म्हणितलें : श्रीकृस्ण अवतार : तो गर्भीचा : ऊभयद्रश्या

४. 'महाराष्ट्र-सारस्वत,' भाग पहिला (शके १८४६). पृ. ९३ – ९४ – ९५.

* पोथीतील ४४ पृष्ठावर श्रीकृष्णचरित्राच्या लेखनाला सुरुवात झाली आहे. पोथीतील या जोड-पानाचे छायाचित्र सोबत दिले आहे. [छायाचित्र १ पहा].

:। १ ।: श्रीकृस्ण अवतार तो इश्वरुअवतार :। १ ।: श्रीकृस्ण अवतारी वसूदेव पीता : देवकीदेवी माता : श्रीकृस्ण क्षेत्ररीयाचा अन्वयी सोंमवंसी यदूकूळी : वसूदेवापासूनि देवकीयेचा गर्भी मथूरेसि अवतरले : मग : गोकूळी यशोदेचा ठाइ वाढीन्नले : पूर्वी श्रीकृष्ण वीज्ञानशक्ति खेळीनले : पाठी ज्ञानशक्ति स्वीकरीली :। १ ।: महदाइसी पुसिलें : जी जी : पूर्वी भणजे कवणी काळी : सर्वज्ञें म्हणितलें : बाइ : गोकूळी श्रीकृस्ण वीज्ञानशक्ति क्रीडले : श्रीकृष्ण-अवतारी अनंत ऊद्धरीले : परि ऊद्धवार्जून हे पूराणप्रसीद्ध । १ ।: श्रीकृस्ण ऊद्धवदेव कूंतीदेवी रुक्मीणीदेवी हे मूख्य करूणि आनीकाही प्रेम दीधलें :। १ ।: श्रीकृष्णचक्रवर्ति (?) अर्जूनमूख्य पाचही पांडवा ज्ञान दीधलें :। १ ।: श्रीकृष्ण-चक्रवर्ति वीदूरुमूख्य करूणि आनीकाही अधीकार्या ब्रह्मवीद्या नीरोपीली :। १ ।: श्रीकृष्णचक्रवर्ति ऊपजले : आनि ऊपजतखेवीचि जांभै दीधली : आनि मूखामाजी वीस्वरूप दाखवीलें : आनि माता मूखामाजी वीस्वरूप दाखवीलें : आनि वीस्मयो पावौनि भणितलें : हे ऐसें काइ : मग देवकीदेवी श्रीमूखावरि हात ठेऊनि भणितलें : हे लेकुरु सामान्य नव्हे : ऐसा थोर वीस्मयो केला : असे श्रीकृष्णचक्रवर्ति जया दीवसापासूनि ऊपजले तैसे वीज्ञानेंचि क्रीडले : श्रीकृष्ण-चक्रवर्ति ऊपज (जु ?) लेंयानंतरें तीसरा दी माहांबळा सीक लावीली : साता दीवसा पूतना शोकीली : पाचा मासा तृणावर्त्त वधीला : सा मासा रीठासूर वधीला : साता मासा जांभै देऊनि यशोदे वीस्वरूप दाखवीलें : आठा मासा शकटू वधीला : साता वरीषा यमळार्जून ऊन्मूळीले : आनि मृत्तीकाभक्षणी यशोदे वीस्वरूप दाखवीलें : आठा वरीसा काकु मारीला : नवा वर्षा नंद गोधनापाठी लावीले : तेथ वत्स बकु हे दोन्ही दैत्य मारीले : दाहा वर्षा गोवर्द्धन धरूणि इंद्राचा दर्प हरीला : अकरा वर्षा काळीया नाथीला : पावकु गीळीला : दावानल गीळीला : तेरा वर्षा धेनूक मारीला : खरू मारीला : व्योमु मारीला : अरीष्ट मारीला : चौदा वर्षा अघासूर मारीला : ब्रह्मे भूलवीला : पंधरा वर्षा केशीया वधीला : दीक्षीतजाया वेधीलीया : जेणें अजगरें नंद ग्रासीला तो मारीला : वरूणलोकीहूनि नंद आनीला : नंदासी वैकूंठ दाखवीलें : सोळा वर्षा रासकेळी खेळीनले : वीचीत्र कामव्यसन अंगीकरीलें : मग : ज्ञान-शक्ती स्वीकरीली :१: सतरा वर्षा कंश वधीला : मग ऊद्धवा प्रेम दीधलें : ऊग्रसेना राज्य दीधलें : मग : मथूरेसि राज्य करू लागले : अठरा वर्षा वीद्याभ्यास केला : मग : गुरूपूत्र दक्षीणेसि दीधला : शंखचूड वधीला : देवकीचे पूत्र आनीले : एकोनैसा वर्षा जरासंधें चालि केली : तयासी चौपन वर्षे यूध्य केलें : मग पंच्याहात्तर वर्षा समुद्रामाजी द्वाराव [ती*] ये बीजें

केलें : तेथ राज्य करू लागले : तेथ राज्य करीता बळीभद्रें रेवंती प्रणीली : श्रीकृष्णचक्रवर्ति मदनदर्प हरीला : नर्कासूर मारीला : हनूमंतदर्प हरीला : भीमदर्प हरीला : धर्मदर्प हरीला : जनकासि वीदूरासि बोध दीधला : सूतदेवासी प्रेम दीधलें : शूकासी चैतन्यवीद्या दीधली : अंधऋषीसि : संजयासी अपररूप-दर्शनी वीद्या दीधली : तूळसीये लग्ण लावलें : मग आनीक वीचीत्र लीळा केलीया : मग : शता वर्षा रुक्मीणीदेवी प्रणीली : तदनंतरें रुक्मीणीदेवीसि साता वर्षा पूत्र जाला : साता वर्षामध्ये अष्टौपट्टमहीषी : आनि सोळा सहस्र अंतपूरें प्रणीली : तदनंतरें पारिजातहरणादीकी वीचीत्रा लीळा केलीया : ऐसी सातंटि[1] वर्षें क्रमली : मग : बाणभूजाछेदु केला : तदनंतरे पौंडरीकादी वैरी मारीले : नारददर्पु हरीला : क्षीराब्धिगमण केलें : अेवमाजी आनीका वीचीत्रा लीळा केलीया : ऐसी नवसे वर्षें भरली : दाहावशती पांडवाचा राजसुयज्ञ जाला : तेथ भीमसेनाकरवी जरासंद मारवीला : आनि यागी आपण श्रीकरें शीसूपाळ मारीला : तदनंतरें : द्रौपदीये वस्त्राहरणी सारथी जाले : तदनंतरें पांडवा वनवास : तदनंतरें कौरव मारवीलें : भारथयूध्य नीवर्त्तलें : त्याऊपरि पांडवी बत्तीस वर्षें राज्य केलें : बत्तीसा वर्षांमध्ये अश्वमेध केला : अश्व-मेधानंतरें पांडवी दाहा वर्षें राज्य केलें : ऐसें श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति सहस्र वर्षें राज्य केलें :। १ ।: मग नीजधामा बीजें केलें :॥१॥

अक्रुर-स्वामीद्रोहीकथनी–सत्राजीतवध–कथन :॥ ॥:

एकु दी : सर्वज्ञाचा ठाइ घनदाट स्थानी बैसली असे : अवघे भक्त बैसले असतिः सर्वज्ञ नीरोपण करीत असति : तंवं : महदाइसें रंधनघरामाजी सोजी कांडीता वोवीया गात होती : मा अक्रुरा गीती गाइलें :।:

अक्रुरा मंगळें : लवती पींपळे : कृष्ण संध्यावेळे : भेटतील :। १ ।
अक्रुरें घातली शकूणगांठी : आजि द्वारकेरायेसी : होइल भेटी ।२।
श्रीकृष्णा मूळ : अक्रुर नीगाला: गोकूळ पावला : ऊछायेसी ।३।
हाती माये वीडा : बत्तीसा पानाचा : अक्रुर कृष्णाचा नीजभक्त :। ४ ।
अती संभ्रमीत : अक्रुर भक्त : अवसरु जाणवीत : आंगाजवळी :। ५ ।

–या पाच वोवीया महदाइसी गाइलीया: सर्वज्ञें म्हणितलें : बाइः काइ गात असा : तथा गीत कवणातें गात असा : महदाइसी भणितलें : जी जी : अक्रु-

१. ‘सातं’ हे शब्द मूळ ओळीत लिहिलेले असून ‘त’ निदर्शक संकेताक्षराच्या शिरोभागी ✓ अशी खूण करून उजव्या समासात (ठि) = ‘टि’ हे अक्षर लिहिण्यात आलेले आहे.

रातें : सर्वज्ञें म्हणितलें : बाइ : तयातें कैसी गीती गात असा : तो काइ गाइजताअे : महदाइसी भणितलें : जी जीः श्रीकृष्णचक्रवर्तिचा भक्त : भणौनि गाइजत असीजे : आनि काइ जी : सर्वज्ञें म्हणितलें : बाइ : श्रीकृष्णचक्रवर्तिचा सासरा मारवीला : आनि सतसंभवी : श्रीकृष्णचक्रवर्त्तीसि लटीके बोलीला : मणीलागीं येसनी कळि लावीली : श्रीकृष्णचक्रवर्तिसि बळीभद्रासि अेसनी तूट पडीली : येवाकरवी द्वारकेसि पीडा करवीली : तो जरि अक्रुर भक्त भणिजे तरि घातक तो कैसा कवण भणिजे : महदाइसी भणितलें : जी तो कैसा : श्रीकृष्णचक्रवर्तिचा सासूरा मारवीला : आनि : लटीकें कैसा बोलीला : मग : सर्वज्ञ सत्राजीताची गोष्टि सांघीतली : सर्वज्ञें म्हणितलें : बाइ : सत्यभामा सत्राजीताची कन्या : ते पहीलें तेनें अक्रुरासि देवो केली होतीः मग : मणीचीया प्रस्तावेया अनूरूप : श्रीकृष्णचक्रवर्तितें संबोखावया सत्यभामा दीधली : तेणें सत्राजीत श्लाघ्य जालाः अक्रुर सत्राजीताचा द्वेश करी : अैसा : एकु दी पांडव लाखाजोहरी कौरवी घातले : ते मेले अैसें जाले : भणौनि श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति यादवासहीत हस्तीनापूरासि गेले : द्वारकेसि अक्रुर सत्यभामा : सत्राजीत रक्षण ठेवीले : अक्रुरें सत्यधानेयातें भणितलें : तूझा पीता येणें सत्राजीतें मारीला असे : तरि यासि तूआं वधावें : श्रीकृष्ण कोपती तरि आम्ही तूझा पाठीसी असौंणि : मग : माध्यान्हे अेकी रात्री सत्यधाने जाऊनि सत्राजीत मारीला : मणी घेऊनि अक्रुराजवळि आला : आन भणितलें : म्या सत्राजीतु मारीला : अेरें भणितलें : आहा कटकटा अैसें तूजकरवी कवणें करवीलें : आता श्रीकृष्णाभेणें कवणीये मायेचा पोटी रीगसी : सत्यधानेनि भणितलें : हे तूवाचि करवीलें : आनि तूवा आपूला बोलु सांडीला : आपूलें दंद साधावेंया माझेंया जीवावरि होड केली : भला म्हणो तूतें : मीयाचि मूर्खपण केलें : मग : मणी अक्रुरापासी सांडौणि सत्यधाना घोडीये बैसौणि पळाला : तंवं अेरीकडे श्रीकृष्णचक्रवर्त्तीसि ठाउकें जाले : मग श्रीकृष्णचक्रवर्ति : बळिभद्रदेव : सत्यधानेयातें वधावया चालीले : त्ये सत्यधानेया ठाऊकें जालें : मग तेथौनि नीगाला : श्रीकृष्णचक्रवर्ति बळिभद्रदेव त्या पाठीवाठी चोजवीत नीगाले : तंवं सत्यधाना कव्हणीअेकी भूमी पातलाः तेथ तयाची घोडी पडीली : श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति तेथ बीजें केलें : ते देखौणि श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति भणितलें : अेथ घोडी पडताति : तूम्ही अेथ रथेंसी राहावें : मग बळिभद्र तेथ राहीले : मग श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति सीघ्र जाऊनि सत्यधाना वधीयेला : पाहाती तंवं तयाजवळि मणी नाही : मग : श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति बळिभद्रांजवळि येऊनि सांघीतलें : दादो सत्यधाना मारीला : परि मणी न देखो : बळिभद्रीं भणितलें : तूंवा लपवीला असैल :

श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति परीहार देत : बळिभद्र नेघेति : मग रूसौणि सीथ्ळेसि गेले : तेथ जनकाचा घरी राहीले : मग श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति द्वारकेसि बीजें केलें : अक्रुरातें पुसिले : मणी कोठें आहे : अक्रुरें भणितलें : आम्हासि ठाऊका नाही : सत्यधानेनि आपूलीया पीतयाचा सूड घेतला : श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति ऊगेचि होते : मग अक्रुर तीर्थमीषें आपूलेनि परीवारेंसी वाराणसीसि गेला : तेथ अपार द्रव्य वेचू लागला. यज्ञदीक्षा स्वीकरीली : अैसे आइकौणि ते बळिभद्रीं जाणीतलें : जे मणी अक्रुरें नेला : मग बळींभद्र द्वारकेसि आले : श्रीकृष्णचक्रवर्त्तीसि भेटले : दोघा बंद्धू साम्य जालें : अेरीकडे अक्रुरें द्वारकेसि देवाकरवी पीडा करवीली : अेका ज्वरु : अेका खोकले : अेका रोग : मग श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति उद्धवानें भणितलें : उद्धवहो : द्वारका पीडताये : हे अक्रुरें केलें : तरि तूम्ही जाऊनि तयातें आनावें : मग उद्धवदेव वाराणसीसि गेले : अक्रुरासि बरवें क्षेम सांघौणि द्वारकेसि आनीलें : यादवासहीत श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति साऊनीया जाऊनि आनीलें : मग श्रीकृष्णचक्रवर्ति भणितलें : अक्रुरदेवहो तो मणी समस्तासि दाखवा : मग अक्रुरें तो मणी समस्तासि दाखवौणि श्रीकृष्णचक्रवर्त्तीसि देवो आदरीला : श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति भणितलें: आमचा होता तूम्हाजवळिचि असो देया : अैसा तो अक्रुर : अंती गोत्रवधासि नीमीत्त जाला : बाइः ।। ६९ ।।

'कामावतारकथन' व 'रूक्मीणिकळहें प्रेमवृद्धीकथन' या प्रस्तुत पोथीत असलेल्या दोन लीळा छापील श्रीकृष्णचरित्रात आढळत नाहीत. 'अंतःपूरप्रणयन – कथन' या लीळेनंतर त्या आलेल्या आहेत. त्या पुढे देतो.

[या संपूर्ण लीळांची छायाचित्रेही सोबत दिली आहेत]*

कामा : अवतार : कथन :।। ।।:

एकु दी महदाइसी पुसिलें : जी जी : प्रदूम्ण काम अवतार अैसें पौराणीक बोलताति : ते साच जी ? : सर्वज्ञें म्हणितलें : आति : बाइ : दक्षासि पाच शतें कन्या : अवघेयावडील दाक्षायेणी : दक्षें सैंवर मांडीलें : तेथ ब्रह्मेदीक इंद्रादीक ऋषी मीळाले : मग : सैंवरी वडील दाक्षायणी माहादेवासि माळ घातली : ते दक्षासि न मनेचि : भणौनि ते सैंवर मोडीलें : माहादेवो दाक्षायेणीतें घेऊनि गेला : पूढती दक्षें सैंवर मांडीलें : तेथ मागौते ब्रह्मेदीक इंद्रादीक ऋषी मीळाले : मग नारद कैळासासि गेला : तेणें दाक्षायेणीपूढा तो वृत्तांत सांघीतला : मग माहादेवा वारीता आग्रहो करूणि दाक्षायेणी तया सैंवरा णंदीवरि बैसौनि

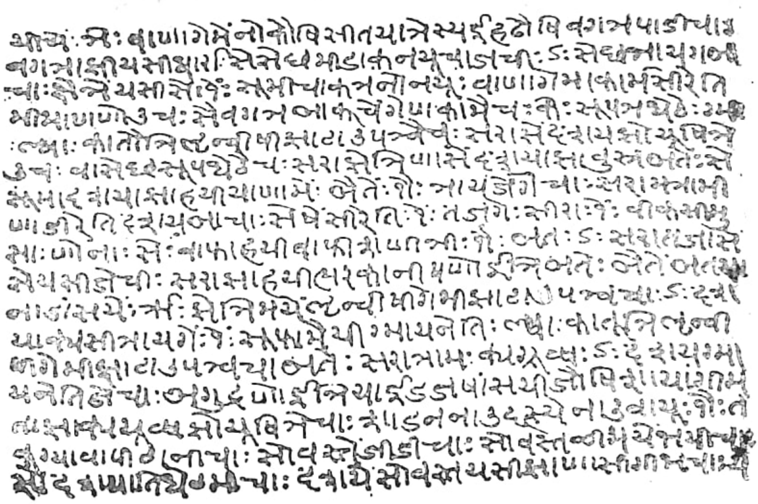
* छायाचित्र ३, ४ व ५ पहा.

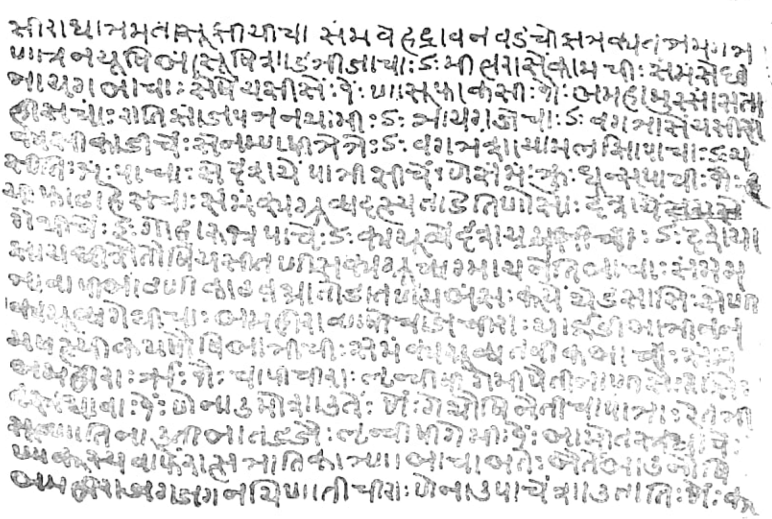
आली : दाक्षायेणीतें देखौणि दक्षें माहादेवाची नींदा केली : ते आइकौणि दाक्षायेणीया अग्णीकूंडी घातलें : नारद कैळासा जाऊनि तो वृत्तांत माहादेवापासी सांघीतला : मग माहादेवें कोपें जटा भूमीवरि त्राहाटीलीया : तया जटांतूनि वीरभद्र जन्मला : तयासि माहादेवें भणितलें : दक्षाचें टांगें मोडी : मग वीरभद्र तेथ आला : अवघे देव बांधौनि दक्षाचें टांगें मोडीलें : मग ब्रह्मानि दक्ष ऊठवीला : देव सोडवीले : ते आपूलालीया स्थाना गेले : मग काळांतरें : ब्रह्मयाचेनि वरें तारकासूर ऊदैला : तेनें इंद्रादीक पराभवीले : ते ब्रह्मया शरण गेले : ब्रह्मानि भणितलें : दाक्षायेणी देहत्यागु केला : तीयेचेनि दूःखें माहादेवें हीमांचळी वनवासु सेवीला असे : दाक्षायेणी हींमांचळाचा ठाइ जन्मौणि पार्वती अैसें नाम पावली असे : माहादेवापासूनि पार्वतीचा ठाइ जो पूत्र होइल : तयाचेनि तारकांसूर मरैल : इंतूकेनि इंद्र आपूलीया स्थानासि आला : तेणें माहादेवादेवाचें ध्यान भंगावया मदनातें हींमांचळा पाठवीलें : हीमांचळी पार्वती नीच माहादेवाचिया दर्शना अे : अेकं दिवसी माहादेवाते मदनें मोहनबाणें वींधीलें : आनि तो पार्वतीतें देखौणि वीकरला : आन पार्वती लाजौणि गेली : माहादेवें भवंतें पाहीलें तवं मदनातें देखीलें : आनि माहादेवें कोपौणि तीसरा नेत्र ऊघ-डौणि मदन जाळीला : मदनाची रती भार्या : ते तेथ वीळापु करू लागली : मग तेथ नारद आला : तेनें रतीतें भणितलें : तू वीलाप नको करू : माहादेवा पार्वतीयेसि वीवाह होइल : तै मदन आपूलें देह पावैल : परि तूज न भेटे : द्वारकी श्रीकृष्णापासौनि रूक्मीणीचा ठाइ जन्मैल : तयातें शंबर चोरूणि नेइल : मा तेथ तूज भेटैल : तयाचेनि हातें शंबराचा मृत्य असे : ते तूंवा शंबराचा घरी राहावें : अैसें भणौनि नारद गेला : तया वना वीहाळीयेसी शंबरु आला : तेणें तीयेसि भणितलें : ‘संगु दे’ : तीया भणितलें : ‘मी पतीवृता’ : ‘हो का : तरि माझा घरी माझी बहीनी भणौनि अस’ : मग तयासंगातें ते रती गेली : तयाचा घरी स्वयंपाकीण होऊनि असे : अैसें असता काळांतरें श्रीकृष्णचक्रवर्त्तिचेनि वरें रूक्मीणीदेवीचा ठाइ जन्मला : मग शंबराप्रती नारदें भणितलें : तूझा वैरी द्वारकेसि : श्रीकृष्णापासूनि रूक्मीणीदेवीचा ठाइ जन्मला असे : तया नाव प्रद्यूम्ण : मग शंबरु द्वारकेसि गेला : अदृश्य होऊनि राऊळगणांत रीगौणि बारा दीवसाचा प्रद्यूम्ण चोरूणि नेला : बाळक काइ शस्त्रे काइ मारू : भणौनि समूद्रामाजी टाकीला : तो मत्सें गीळीला : तो मत्स ढीवरें धरीला : तो शंबरासि भेटवीला : शंबरें तो मत्स रतीचा हाती दीधला : रतीया भानवसांतू चीरीला : तंवं मेघश्याम कमळ-लोचन प्रसन्नवदन हास्य करूणि आंतूणि बाळ नीगाला : मग वीस्मयातें

पावली : तंवं तेथ नारदु आला : तेणें रतीतें भणितलें : 'हा तूझा पती' : भणौनि : अवघा वृत्तांत सांघीतला : यासि चांग जन (ज[तन*]न) करावी : मग नारदु गेला : मग मदनातें रतीया प्रतीपादीलें : ते कव्हणी नेनें : मग मदन बारा वर्षांचा जाला : मग रतीसि संबंध जाला : ते शंबरें जानीतीलें : हे तंवं पुरुषसूक्त जाली : भणौनि घरी झाडा घेतला : तंवं प्रद्यूम्ण शस्त्रसाळेसि होता : शंबरें तयातें देखीलें : मग दोघा यूध्य जाले : मग प्रद्युम्णें शंबरु वधीला : मग शंबराचा रथी बैसौणि रतीसहीत प्रद्यूम्ण द्वारकेसि आला : तंवं वनामाजी आठही पाटमुख्या सोळासहस्र अंतःपूरें खेळताति : तेही प्रद्यूम्ण देखीला : अवघीया म्हणो लागलीया : राऊळी आनीक कवण स्त्री परणौणि आनीली : तंवं प्रद्यूम्ण समीप आला : तंवं अवघीया श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति भणौनि लाजीलीया : ऋक्मीणीदेवी जैसी काही तैसीचि ! सत्यभामा भणितलें : 'हे काइ वो बाइसें : श्रीकृष्णातें देखौणि कैसी लाजा ना : येसनी तूम्हासि काइसी आसळगे': ऋक्मीणीदेवी भणितलें : 'आवो सत्यभामे : हा पूत्र : माझेया स्तनासि पान्हा आला असे' : अैसें आइकौणि अवघीया गदगदकरि हासीलीया : हे काइ जालें बाइसासि : श्रीकृष्णातें पूत्र कैसीया म्हणताति : तंवं प्रद्यूम्ण जवळि आला रथाखालौता ऊतरला : ऋक्मीणीदेवीचीया पाया लागला : मग अवघेंया अंतःपूरासि नमस्कार केला : मग रती ऋक्मीणीदेवीचीया पाया लागली : अेरा अंतःपूरासि नमस्कार केला : मग प्र[द्यु*]म्नें अवघा वृतांत सांघीतला : मग द्वारकेसी महोत्साह जाला : अवघे यादव आनंदले : मग श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति बहूत धन वेचीलें : मग प्रद्यूम्णारतीसि शेषपाट भरीला : मग प्रद्यूम्णापासौ रतीचा ठाइ अनीरूद्ध जन्मला :॥ ५६ ॥:

ऋक्मीणी – कळहें – प्रेमवृद्धी – कथन :॥ ॥:

महदाइसी पुसिलें : जी जी : श्रीकृष्णचक्रवर्त्तीसि इतूकी अंतःपूरें : तयांतु कवणेंसी अतीप्रीति : सर्वज्ञें म्हणितलें : बाइ : एकु दी ऋक्मीणीदेवी आपूलीया सौंदर्याचा गर्व मानौणि अैसा उल्लेख केला जें सर्वज्ञ मजआधीन वर्त्तताति अैसें आनीकी ठाइ नाही : अेसनी श्रीकृष्णासि माझी प्रीति : ते जानौणि श्रीकृष्ण-चक्रवर्त्ति भणितलें : यासि गूणवंती भार्या अेकिही न जोडेचि : अेथीचीया संभोगासि कण्हणीचि योग्य नाही : अेथीची रावणि कव्हणीचि नेनें : तंवं ऋक्मीणी-देवी भणितलें : जी जी : श्रीकृष्णाची रावणि कुब्जावृद्ध जाणुत होती की : गोकूळीचीया गौळीणी वृंदावनी झाडामाजी श्रीकृष्णाची रावणि पूरवीत होतीया : तैसें अेथ कव्हणी नाही : आनि काइ : श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति भणितलें : गोपीकाहूनि तूमचा ठाइ एकुही गूण न वर्त्ते : ऋक्मीणीदेवी भणितलें : तिया पूश्चळी :





छायाचित्र ४

भणौनि : आनि काइ : श्रीकृष्णासि तीयाचि नीकीया : अैसें एकमेकां ऊलखणी देत कळहो प्रवर्त्तला : इतुकेनि श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति रूसौनि माचेंयावरौणि ऊठौणि अदृश्य जाले : आन ऋक्मीणीदेवी मूर्छा येऊनि माचेंयाखाली पडीली : आनि श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति झडकरि येऊनि ऊठवौणि आलींगौणि श्रीकरें नेत्र परीमार्जीले : अचळें वारा घातला : मग : ऋक्मीणीदेवी डोळे ऊघडौणि भणितलें : जी जी : सर्वज्ञ केऊतें बीजें केलें होतें : श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति भणितलें : हे अेथचि होतें : मग : तया दीवसापासौणि ऋक्मीणीदेवी सौंदर्याचा गर्व न मानीति : ॥ ५७ ॥

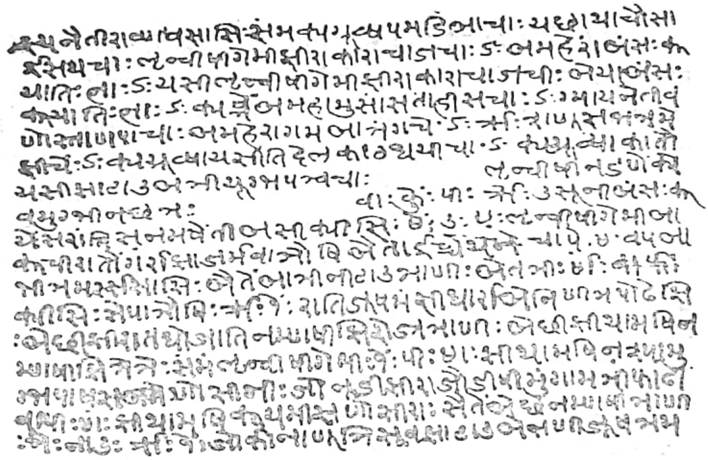
'अंत : पूर– प्रणयन–कथन' ही लीळा छापील श्रीकृष्णचरित्रात अपूर्ण स्वरूपात आढळते. पूर्ण लीळेची कल्पना येण्यासाठी प्रस्तुत पोथीत असलेली ही 'संपूर्ण' लीळा पुढे देतो. श्रीकृष्णाने 'अष्टौपट्टमहिषी आन सोळासहस्र अंत:पूरें' कशी 'प्रणिली' ते या लीळेत पूर्ण सांगितले आहे.

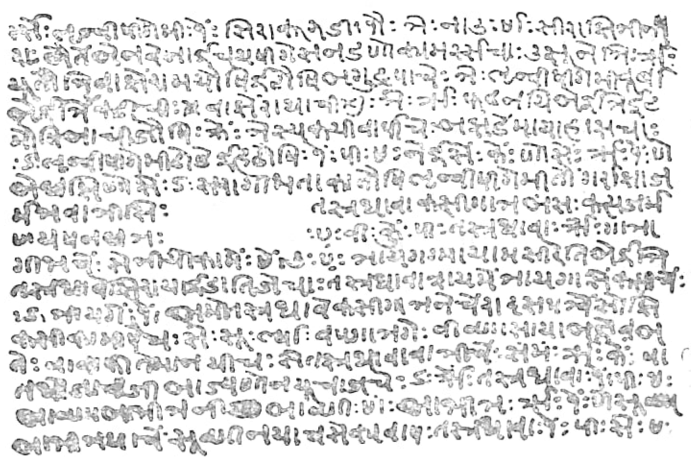
अंत:पूर– प्रणयन– कथन :॥ ॥:

एकु दी महदाइसी पुसिलें : जी जी : श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति अष्टौपट्टमहीषी आन सोळासहस्र अंत:पूरें प्रणीली : ते लीळा नीरोपावी जी : सर्वज्ञें म्हणितलें : बाइ : द्वारकेहूनि वैदर्भासि नागारी आले : तेहीं श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति वाखाणीले : इतुकेनि ऋक्मीणीदेवीसि गूणनामश्रवणी वेध ऊपजला : मग अवस्था लागला : अवस्थेसरीसा सूदेव ब्राह्मण मूळ पाठवीला : मग : श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति सूदेवातें पुसिलें : ऋक्मीणीदेवीसि कैसी अवस्था असे : सूदेवें भणितलें : जी : अेक बीडा दीधला : तो करपला : दूसरा बीडा दीधला : तोही करपला : मग हडपीणीसि कोपली : पाणें पळवा केली भणौनि : मग त्या भणितलें : आइ तूमचेनि जाळें करपताति : मग कापूरें बीडा देवो लागली : तंवं हाती जाळ ऊठीला : श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति भणितलें : ऋक्मीणीदेवीसि दाहवी अवस्था वर्त्तत असे : आता न वचीजे तरि ऋक्मीणीदेवी देह ठेवील : भणौनि दीढें दीवसें वैदर्भासि आले : मग अंबीकापूरी ऋक्मीणीदेवीते हरीलें : सकळ राजे चालीले ते पराभवीले : मग द्वारकेसि बीजें केलें :॥ ॥:

भटीं भणितलें : जी जी : जांबूवंती कैसी प्रणीली : सर्वज्ञें म्हणितलें : बानरेया : सत्राजीतें सूर्याची ऊपासना केली : तेणें तयासि तोखौणि मणीरत्न बीधि सांघौणि दीधलें : तेणें तयासि अपार संपत्ति जाली : मग तो तयाचा बीधि नाचरे : तो तयाचा देव्हारा असे : एकु दी तयाचा बंधू प्रसेन ते रत्न लेऊनि बनासि पारधीसि गेला : तो मणीकारणें सींहें मारीला : सींहाजवळि मणी देखौणि सींहातें जांबूवंतें मारीलें : तेणें तो मणी घेऊनि आपूलीये

१४०



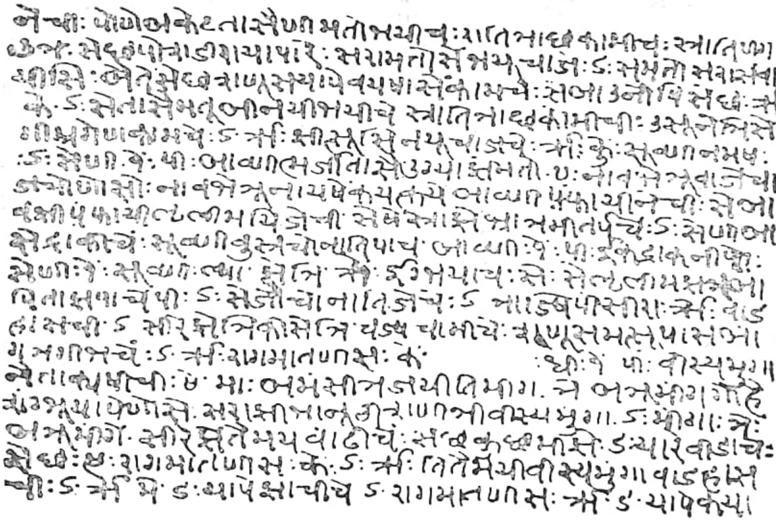


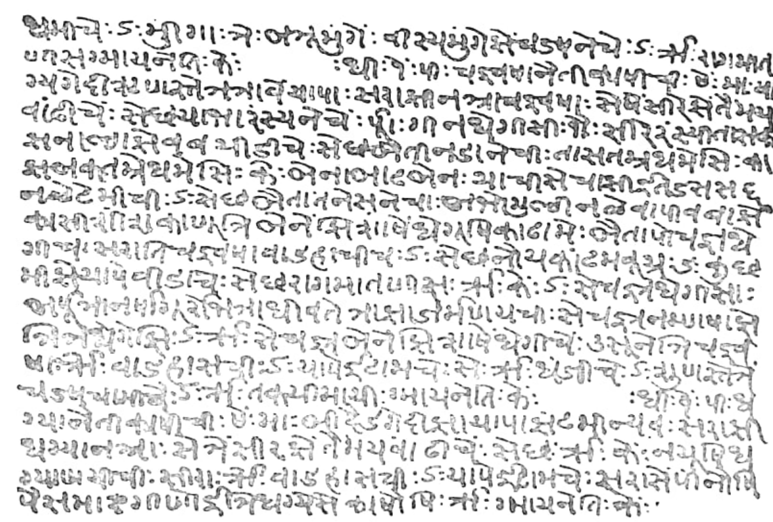
छायाचित्र ५

कन्येसि जांबवंतीसि दीधला: तया मणीचा अभीयोगु श्रीकृष्णचक्रर्वात्तिवरि आला : तो क्षाळावयाकारणें दाहा दीवसाची गडे करूणि मणीचीये शूद्धी श्रीकृष्णचक्रर्वात्ति तया वनासि बीजें केलें : तेथ वीवरें जांबूवंतेंसी अठरा दीवस यूध्य करूनि जींतीला : मग जांबूवंतें मणीसहीत जांबूवंती : श्रीकृष्णचक्रवर्त्तीसि लग्ण करूणि दीधली : मग श्रीकृष्णचक्रर्वात्ति जांबूवंतीसहीत द्वारकेसि बीजें केलें : मणी सत्राजीतासि वीधला :॥ ॥:

भटी भणितलें : जी जी : सत्यभामा कैसी प्रणीली : सर्वज्ञें म्हणितलें : वानरेया : सत्राजीतें मणीचा अभीयोग श्रीकृष्णचक्रवर्त्तीवरि घातला : तो अभीयोग क्षाळावेंया दाहा दीवसाची गडे करूणि मणीचीये शुद्धीलागी श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति तया वनासि बीजें केलें : तेथ जांबूवंतासि युध्य करीता अठरा दीवस लागले : येरीकडे श्रीकृष्णचक्रवर्त्तीचेनि दू:खें द्वारकेचें जन श्रीकृष्णचक्रवर्त्तीसि वोखटें जालें भणौनि दू:खें अरंबळले : तंवं श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति बावीसा दीवसा द्वारकेसि आले : तंवं श्रीकृष्णचक्रवर्त्तितें देखौणि अवघे सूखीये जाले: मग अवघे यादव सत्राजीतासि अपार गाळी देति : भणति: हा सत्राजीत वोखटा : अेणें लटीकाचि आळु श्रीकृष्णावरि घातला: आमचेनि दैवें श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति वाचला : श्रीकृष्णासि वोखटें होतें तरि आम्ही काइ करीतो : अवघे अर्थं प्राणें णागवतो : अैसा हा सत्राजीत कूडा : हा द्वारकेबाहीरि घालावा : मग सत्राजीत अनूतापला : तेणें श्रीकृष्णचक्रवर्त्तीसि क्षेमावीलें : मग प्रार्थूनि लग्ण करूणि आपूली कन्या सत्यभामा श्रीकृष्णचक्रवर्तीसि दीधली : मग श्यमंतकमणी आंदन दीधला : इतूकेनि सत्राजीतु श्लाघ्य जाला : श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति मणी मागौता सत्राजीतासीचि दीधला : 'आम्हासि याचा वीधि नव्हवे' भणौनि : ॥ ॥:

भटी पुसिलें : जी जी : नग्णिजयंती कैसी प्रणीली : सर्वज्ञें म्हणितलें : वानरेया : कौशल्य देशी नाग्णिजींतू राजा : तेणें आपूलीये कन्येचा सैवरीं अैसा संकेतू केला : 'जो हे अपेट सातैही वसो धरील : यासि नाथ पोवील : त्यासि हे देइन' : तेथ जो बळीया राजा ये : तया वसोतें धरू जाये : मग ते वसो तयातें मारीति : ऐसें तेथ बहूत राजे मरणातें पावले : ते आइकौणि तेथ श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति बीजें केलें : मग ते सातै वसू श्रीकरी धरीले : त्यासि नाथ पोवीली : इतूकेनि ते दीव्य देह पावले : मग श्रीकृष्णवर्त्तिची स्तूति करू लागले : श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति पुसिलें : 'तूम्ही कवण' : मग तेही भणितलें : "जी जी : आम्ही स्वर्गी सातै इंद्राचे वसो : एकुदी कामधेनूमागें लागलो होतो : कामधेनूकारणें परस्परें आम्ही झुंझारी केली :* ते आमची झुंझारी ऋषीवरि गेली : तेणें त्याचें ध्यान वीसर्जलें : मग तेंही आ[म*]तें श्यापीलें : 'तूम्ही मृत्यलोकासि जाल' : आम्ही भणितलें : 'जी जी : ऊपश्याप कीजो' : तेही भणितलें : 'तूम्ही श्रीकृष्णाचेनि श्रीकरें ऊद्धराल' : तरि ते ऋषीवचन आजि साच जालें जी" : मग ते गौलोकासि गेले : मग नाग्णिजींतीया श्रीकृष्णचक्रवर्त्तिसि माळ घातली : मग तीयेचेनि पीतेनि लग्ण लावीलें : बहूत वस्तूजात आंदन दीधलें : मग श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति यादवासहीत बीजें केलें : ॥ ॥:





छायाचित्र ६

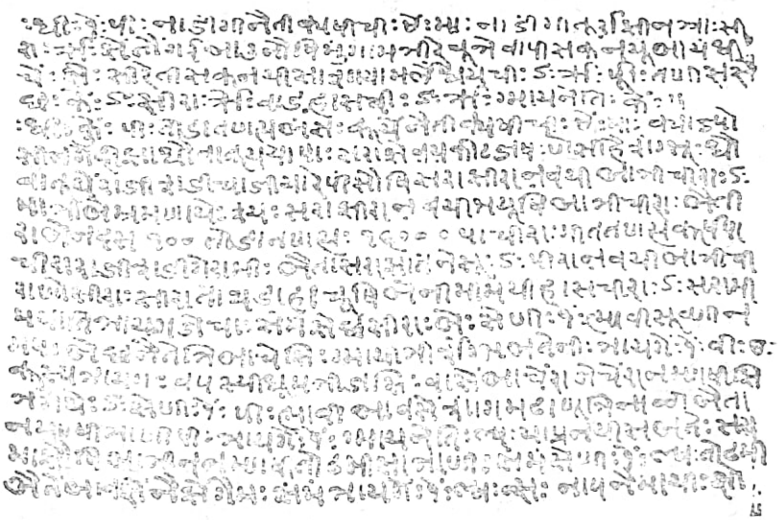
भटी भणितलें : जी जी : मीत्रवृंदा कैसी प्रणीली : सर्वज्ञें म्हणितलें : वानरेया : अवंती नगरीसि वींद आन अनूवींद दोघै बंद्धू राजे होते : तयाची धाकटी बहीनी मीत्रवृंदा : मग : वींदा आन अनूवींदें तीयेचें सैंवर मांडीलें : तेथ पृथवीचे सकळ राजे मीळाले : तेथ श्रीकृस्ण यादवासहीत बीजें केलें : मग : श्रीकृष्णचक्रवर्त्तिसि सैंवरी मीत्रवृंदा माळ घातली : मग : श्रीकृष्ण-चक्रवर्त्तिवरि सकळ राजे चालीले : मग यादवासहीत : श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति सकळ राजे पराभवीले : मग : व्रींदा आन अनुवृंदें मीत्रवृंदेचें लग्ण केलें : मग श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति यादवासहीत द्वारकेसि बीजें केलें :।। ।।:

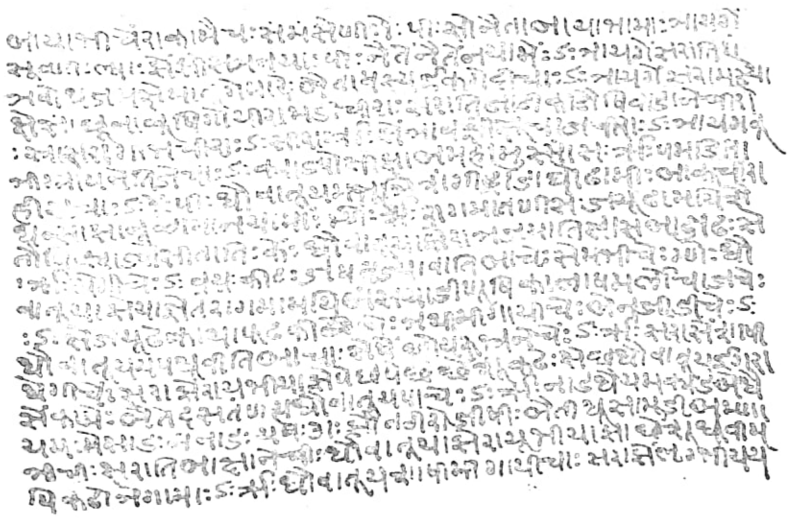
भटी भणितलें : जी जी : लक्ष्मणा कैसी प्रणीली : सर्वज्ञें म्हणितलें : वानरेया : मांद्र देशी बृहत्सेन नामें राजा : तयाची कन्या लक्ष्मणा : तेणें तीयेचें सैंवर मांडीलें : तेथ राधायंत्र केलें : अर्जूनादीक भेदीती म्हणौनि तीये यंत्री सात पाच काष्ठाचे मछ खीळीले : तेथ अैसी कळा केली : सात सव्य भ्रमेति : सात अपसव्ये भ्रमेति : परि अेकाआड अेक : खाली तेलाची ऊसळत तप्त कढे ठेवीली : मग : तेथ अैसा संकेतु केला : अधोदृष्टी कढेमाजी मछाचें प्रतीबींब पाहूनि अेकेंचि बाणें भेदूणि पाडावे : अैसा जो लक्ष भेदील : तयासि लक्ष्मणा माळ घालील : मग : तेथ कौर[व*]पांडवमूख्य सकळ पृथवीचे राजे मीळाले : तेथ यादवासहीत श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति बीजें केलें : मग ते लक्ष्य भेदीता अर्जूना कर्णा दूर्योधना भीमसेनाचा गर्व हरला : ते लक्ष्य कव्हणाचेनि न भेदेचि ! : मग : श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति ते लक्ष्य अेकेंचि बाणें भेदीलें : इतूकेनि लक्ष्मणा श्रीकृष्णचक्रवर्त्तिसि माळ घातली : मग : राजे ऊठावले : ते श्रीकृष्ण-चक्रवर्त्ति भंगीले : मग बृहत्सेनें लग्ण लावीलें : मग श्रीकृष्णचक्रवर्ति सपरीवारी द्वारकेसि बीजें केलें :।। ।।:

भटी भणितलें : जी जी : भद्रा कैसी प्रणीली : सर्वज्ञें म्हणितलें : वानरेया : श्रीशैळदेशीचा राजा चंडवीक्रमु : तयाची भद्रा कन्या : तेनें तीयचें सैंवर मांडीले : तेथ श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति बीजें केलें : करूणि भद्रा हरीली : तीया श्रीकृष्णचक्रवर्त्तिसि माळ घातली : मग : राजे ऊठावले : तयातें जींकौणि जैतवादी होऊनि भद्रेतें प्रणौणि श्रीकृष्णचक्रवर्ति द्वारकेसि बीजें केलें :।। ।।:

भटी भणितलें : जी जी : काळींदी कैसी प्रणीली : सर्वज्ञें म्हणितलें : वानरेआ : काळींदी सूर्याची कन्या : तीया श्रीकृष्णचक्रवर्त्तिचें सौंदर्य आइकौ

* इथून पुढला भाग छापील श्रीकृष्णचरित्रात नाही. जो भाग छापलेला नाही व प्रस्तुत पोथीत आहे. त्या पानांची छायाचित्रे सोबत दिली आहेत. (छायाचित्र ६, ७ व ३ च्या पहिल्या ९ ओळी पहा).





छायाचित्र ७

वृंदावनी येमूनेमाजी तप करू आरंभीलें : तरि तीयेसी तप करीता बारा वर्षे भरली : मग श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति अर्जूनासहीत तेथ बीजें केलें : मग तीया श्रीकृष्णचक्रवर्त्तिसि माळ घातली : मग श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति द्वारकेसि बीजें केलें :।। ।।:

भटी पुसिलें : जी जी : सोळा सहस्र अंतःपूरें कैसी प्रणीली : सर्वज्ञें म्हणितलें : वानरेया : प्राग्जोतीश देशीचा भौमासूर राजा : तयाचे मुरु पीठ गण हे तीघे बंध्दू : भौमासूरें यागीबळीलागी राये जींतौणि तयाचीया कुमरी आनीलीया : मग वानीअे व्यवहारे : ब्राह्मणः तयांचीया कुमरी धरूणि आनीलीया : अैसीया अेकशत ।। १०० ।। सोळा सहस्त्र ।। १६००० ।। जालीया : वीस सहस्त्र पूर्ण जालीया यागी बळी देयावी अैसा तयाचा संकेतू : मग : जीया कुमरी आनीलीया होतीया : तीया सांखळा घालूणि अेकी वीवरी घातलीया : मग तया वीवरासि नारद गेला : तंवं तेथ तीया असति : तेही भणितलें : 'स्वामी तूम्ही कवण : अेथ कैसेनि आलेति : द्वारी नीबंद्ध असे की' : नारदें भणितलें : 'मी ब्रह्मपूत्र नारद : मज त्रीभूवनी गति : मातें आलेंयागेलेंया कव्हणीचि न बेखे' : मग तेही भणितलें : 'जी : स्वामी : आमतें बांदवडाहूनि काढी अैसा कव्हणी नाही जी ?' : नारदें भणितलें : 'द्वारकेसि श्रीकृष्ण राज्य करीत असे : तयावाचौणि आनीक कव्हणी सोडवीता नाही' : तंवं तेही भणितलें : 'श्रीकृष्ण सोडवी अैसें आमचें कैचें दैव !' : तंवं नारदें भणितलें : 'श्रीकृष्ण भक्तकाजकैवारी : तो आराधीलेंया पावैल' : तंवं तेही भणितलें : 'जी : तो कैसा आराधावा' : नारदें [भणितलें*]: 'तूम्ही श्रीकृष्णाचें चींतन करा' : 'जी : कैसें कैसें करावें' मग नारदें तयासि 'ओं नमो भगवते वासूदेवाये' अैसा मंत्र ऊपदेशीला : मग नारदें तया वस्त्राचे तांथू काढूणि दोरीया वळीलीया : तयासि गाठी पाडौणि माळा केलीया : त्या तया दीधलीया : मग तीया श्रीकृष्णचक्रवर्त्तिचें नाम चींतू लागलीया : मग नारदमूनी द्वारकेसि गेला : मग प्राग्जोतीचा अवघा वृत्तांत श्रीकृष्णचक्रवर्त्तिजवळि सांघीतला : मग भणितलें : "जी जी : भौमासूर वधूनि बंदीश्याळा फोडावी : आपूलीया भक्ताचा कूढावा करावा :" तेव्हळि श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति यादवासहीत गरूडावरि बैसौणि प्राग्जोतीसासि बीजें केलें : भौमासूराचेया नगरासि सात आगड : ते श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति भेदीले : मग : मुरु : पीठ : गण : संग्रामासि आले. ते वधीले : तेव्हळि भौमासूराचे राक्षेस यादवावरि अंतराळीहूणि पाषाण वर्षो लागले : मग ते गरूडे पाखा झडपीले : नखी वीदारीले : अेक गीळीले : मग भौमासूर रणभूमीसि आला : तेणें थोर यूध्य केलें : मग श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति तयातें बाणी

भेदीलें : तयाचेया रुधीराचे जेथ जेथ थेंबू पडे तेथ भौमासूर ऊदयातें पावे : अैसे शतसहस्त्र भौमासूर जाले : मग श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति काळभैरव प्रळअेभैरव : वेताळ : कंकाळ : रणदेवता : चौसटी योगीणी : अैसी भूतावळी अव्हानीली : तयासि आज्ञा केली : ‘ भौमासूराचेया रूधीराचा थेंबू भूमीवरि पडो नेदावा ’ : मग श्रीकृष्ण–चक्रवर्त्ति भौमासूर बाणी वीदारीला : तयाचें ऋद्धीर रणदेवता वरिचीया वरि पीति : ऐसा भौमासूर वधीला : मग बंदीश्याळ फोडीली : मग श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति तेथ अेकीचि महुर्त्तीं अेकशतें आगळीया सोळासहस्त्र स्त्रीया प्रणीलीया : मग : भौमासूराची वरुषा बाराची अभूक्त स्त्री आली : तीया भाणितलें : स्वामी मज वरीजो : ते श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति मानीलें : मग तीया माळ घातली : मग भौमासूराचें राज्य भौमासूराचिया पूत्रासि देऊनि सोळासहस्त्र अंतःपूरासहीत द्वारकेसि बीजें केलें : मग श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति द्वारकेसि राज्य करू लागले : आठ । ८ । पाट-मूखीया : ।: सोळासहस्त्र : । १६०० ।: अंतःपूरें : । : शतें : । १०० । आगळें : । : तयाचा ठाइ श्रीकृष्णचक्रवर्त्तिपासूनि प्रत्येक दाहा : । १० । दाहा । १० । कूमर : । : अेकि अेकि कूमरी : अैसें संत्तान जालें : ॥ ५५ ॥

वरील लीळांवरून अभ्यासकांना पोथीच्या अंतरंगाची कल्पना येऊ शकेल. प्रसिद्ध झालेले श्रीकृष्णचरित्र अपूर्ण आहे ते पूर्ण करावे एवढाच माझा सध्या हेतू असल्यामुळे ‘ नवभारता’च्या पुढील अंकापासून या श्रीकृष्णचरित्राच्या उर्वरित लीळा मी क्रमशः प्रसिद्ध करीत आहे.

◆ ◆ ◆

साभार पोच

मराठी वाङ्मयाचा इतिहास : खंड ३, ४ व ५ (भाग १ व २)
संपादक प्रा. रा. श्री. जोग प्रकाशन : महाराष्ट्र साहित्य परिषद,
टिळक रस्ता, पुणे २० मूल्य : (अनुक्रमे) रु. ३०. रु. ३० रु. ३० व रु. २५
ज्ञानेश्वरीची स्वतंत्रता आणि ज्ञानेश्वरी अध्याय ५ : ले. म. वा. धोंड
कलगी तुरा : म. वा. धोंड मुं. म. ग्रंथ-संग्रहालय रु. २

श्री. सदा कऱ्हाडे

केल्याने होत आहे रे

अस्पृश्यता निवारणाचा प्रश्न अजूनही समाधानकारकपणे सुटलेला नाही. स्वातंत्र्यपूर्वकाळात आणि स्वातंत्र्योत्तर काळात अस्पृश्यता निवारणाच्या संबंधात अन्वयार्थक चळवळी झाल्या आहेत, अस्पृश्यता निवारणासंबंधीचे आवश्यक ते कायदे झालेत. अशा कायद्यांना भंग करणाऱ्यांना योग्य ते शासन व्हावे अशा तरतुदीही घटनेच्या आधारे करण्यात आल्या. अस्पृश्यांवर अन्याय जुलूम करणाऱ्यांवर आणि अस्पृश्यतेचे जाणीवपूर्वक काटेकोरपणे पालन करणाऱ्यांवर खटलेही भरण्यात आलेत. शासकीय पातळीवर आणि सामाजिक संघटनांच्या पातळीवर अस्पृश्यता निवारणासाठी अनेक उपक्रम हाती घण्यात आले. अजूनही घेण्यात येत आहेत आणि तरीही हा प्रश्न सुटलेला तर नाहीच. उलट अधिकाधिक गुंतागुंतीचा होत आहे, या प्रश्नाला वर्णवादाने गडद स्वरूप दिले जाते तर कधी या प्रश्नाला भडक जातीयवादाचे स्वरूप दिले जाते. कधी धर्मवादाच्या दृष्टीनेही या प्रश्नाकडे पाहिले जाते तर कधी वैयक्तिक हितसंबंधही त्यात गुंतलेले असतात. राजकारण, समाजकारण, धर्मकारण, अर्थकारण अशा अनेकविध संदर्भात अस्पृश्यता निवारण्याचा प्रश्न गुंतवला गेलेला आहे. त्यामुळे हा प्रश्न सहजासहजी सुटणे काहीसे अशक्य झाले आहे.

अस्पृश्यता हा जीवनातील इतर व्यवहारिक प्रश्नांसारखा प्रश्न नाही. उदा. अन्नधान्याची टंचाई, महागाई, बेकार इत्यादी प्रश्न हे एका अर्थी व्यावहारिक प्रश्न आहेत. हे प्रश्न सुटले तर माणसाचा जीवनव्यवहार सुरळित चालू शकेल. आणि तो तसा सुरळित चालला तर माणसाला आपल्या भौतिक जीवनात सुखस्वास्थ्य शोधता येईल. त्यांना उपभोग घेता येईल. ज्यांना आपण पारंपरिक अर्थाने अस्पृश्य म्हणतो तो समाजाचा म्हणजे अखिल समाजाचा बहिष्कृत आणि सर्वार्थाने वंचित असा एक घटकच आहे. त्या समाजघटकाच्या जीवनातही हे व्यावहारिक प्रश्न सतत भेडसावत असतात. पण समजा हे प्रश्न सुटले, म्हणजे अस्पृश्यांना पुरेसे अन्यधान्य मिळाले, स्वस्ताईचा लाभ दिला, पुरेसा रोजगार दिला, उपजीविकेचे साधन दिले, अथवा परंपरेने ज्या

ज्या गोष्टीपासून त्यांना वंचित ठेवण्यात आले त्या सर्व गोष्टी त्यांना उपलब्ध करून दिल्यात. तरीही भौतिक जीवनातले सुखस्वास्थ्य त्याला लाभेल काय ? लाभणार नाही अशी वस्तुस्थिती आहे. कारण हे व्यावहारिक प्रश्न सुटले तरीही अस्पृश्य माणूस त्याच्यावर असणारा वज्रलेप नष्ट होत नाही. हे सगळे व्यावहारिक प्रश्न सुटल्यानंतरही त्याला समाजव्यवस्थेत उपेक्षित, अवमानित जीवन जगावे लागते. अन्याय, जुलूम सहन करावा लागतो. अस्वास्थ्य, बेचैनी व असुरक्षितता भोगावीच लागते. कारण त्याच्या जीवनास्तित्वाकडे ' अस्पृश्य ' म्हणूनच पाहिले जाते. एका समाजघटकाने दुसऱ्या समाजघटकाकडे उच्चनीचतेच्या, श्रेष्ठकनिष्ठत्वाच्या दृष्टीने पाहणे ही मानवी प्रवृत्तीच याच्या मुळाशी आहे. ही प्रवृत्ती जोपर्यंत बदलत नाही, अथवा नष्ट होत नाही, तोपर्यंत अस्पृश्यतानिवारणाचा प्रश्न कायमचा सुटणार नाही. मी एक साधे उदाहरण देतो; कदाचित अनेकांना ते अन्वयार्थक वाटणार नाही. पण मला ते अन्वयार्थक वाटते. सूर्यप्रकाश आला म्हणजे अंधार नाहीसा होतो. असे आपण म्हणतो. तार्किक दृष्ट्या ते पुन: खरे असते. परंतु वास्तविकदृष्ट्या ते खरे नसते. कारण सूर्यप्रकाश गेला म्हणजे पुन: अंधार प्रकट होतोच. याचा अर्थ असा की सूर्यप्रकाश आला म्हणजे अंधार दिसेनासा होतो. परंतु खरे अंधाराचे अस्तित्व संपूर्णतया नष्ट झालेले नसते. सूर्यप्रकाशात अंधार दिसत नसला तरीही अस्तित्वरूपाने तो असतोच. सूर्यप्रकाश आला म्हणजे तमध्वंसन होत नसते. फक्त तमलोपन होत असते. 'अस्पृश्यता' ही बहुतांशी अशाच प्रकारची आहे असे मला वाटते, अस्पृश्यांना मंदिरप्रवेश दिला, ज्ञानप्रवेश दिला, व्यवसायप्रवेश दिला, संस्कृतिप्रवेश दिला, म्हणजे एका अर्थी त्यांच्या तमलांच्छित जीवनात प्रकाश आला तरीही अस्पृश्यताध्वंसन होत नाही. अस्तित्वरूपाने ' अस्पृश्यता ' असतेच. कारण ती वर सांगितल्याप्रमाणे समाजघटकाने एकमेकाकडे पाहण्याच्या उच्चनीचतेच्या दृष्टीत असते. वृत्तीत असते. अस्पृश्यता निवारण करायचे, अस्पृश्यतेचे निर्मूलन करायचे तर ही वृत्ती बदलायला हवी. ही वृत्ती कायद्याने बदलता येणार नाही. कारण या वृत्तीचा संबंध भावनेशी आहे आणि कोणत्याही भावनेची, वृत्तीची अथवा भाववृत्तीची उत्पत्ती, स्थिती व लय कोणत्याही कायद्यानुसार होत नाही. भावनेचा उद्भव हा स्वयंप्रेरित व स्वयंस्फूर्त असतो. म्हणून उच्चवर्णियांनी स्वयंप्रेरणेने व स्वयंस्फूर्तीने अस्पृश्यांकडे पाहाण्याची वृत्ती बदलणे अत्यंतावश्य आहे. उच्चनीचता, श्रेष्ठ-कनिष्ठता, वर्णवर्चस्व, जात्यभिमान या सगळ्यांना मूठमाती देऊन 'नाते असे एक नवीन जोडून आहोत आम्ही । मानव तेही मानव आम्ही ।" अशी धारणा

समाजाच्या सर्वच घटकांची जेव्हा होईल, तेव्हाच अस्पृश्यता निर्मूलनाची शक्यता व संभवनीयता निर्माण होईल. ही धारणा कशी होईल ? ही धारणा अज्ञानध्वंसनाने होईल असे मला वाटते. अर्थात हे अज्ञानध्वंसन कोणाच्या बाबतीत होणे आवश्यक आहे ? हे महत्वाचे आहे.

शिक्षणामुळे वस्तुस्थितीचे ज्ञान होते. पूर्वी आपली स्थिती कशी होती ? ती तशी का होती ? आज ती बदलण्यासाठी काय करायला हवे ? ती बदलण्यामुळे आपला भविष्यकाळ कोणत्या स्वरूपाचा घडविता येईल ? या सर्व प्रश्नोपप्रश्नांचे आकलन ज्ञानामुळे होऊ शकते. सद्यःपरिस्थितीतून बाहेर येण्यासाठी हे आकलन होणे आवश्यक असते. मग ही सद्यःपरिस्थिती जीवनाच्या कोणत्याही अंगाविषयीची असो म्हणजे राजकीय, सामाजिक, धार्मिक. सांस्कृतिक वगैरे, परंतु भूतकाळाच्या खांद्यावर बसूनच वर्तमानकाळ भविष्यकथनाकडे पहात असतो. या तीनही काळांचा परस्पर सापेक्षसंबंध आहे. या सापेक्ष संबंधातूनच मानवी जीवनाचा, समाजजीवनाचा ऐतिहासिक विकासक्रम निश्चित झालेला असतो. माणसाचा किंवा समाजाचा अभ्युदय साधण्यासाठी या ऐतिहासिक विकासक्रमाचे आकलन होणेही आवश्यक असते. हे आकलन वस्तुस्थितीच्या परिपूर्ण ज्ञानामुळे होणे शक्य व संभवनीय असते. भारतीय समाजव्यवस्था ही चातुर्वर्ण्याधिष्ठित आहे. ज्ञानाची मिरासदारी ही उच्चवर्णाकडे होती आणि अस्पृश्यसमाज हा संपूर्णतया ज्ञानवंचित होता. आज अस्पृश्यांनाही ज्ञानसंपादनाचा, ज्ञानसंवर्धनाचा मार्ग खुला झाला आहे. म्हणूनच त्यांना आपल्या वस्तुस्थितीचे परिपूर्ण ज्ञान होऊ शकते. हजारो वर्षे त्यांची झालेली वंचना त्यांना तीव्रतेने जाणवू लागते. अन्याय, जुलूम, उपेक्षा, अवहेलना हे त्यांना आता समजू शकते. त्याविरुद्ध संघटितपणे प्रतिकार करण्याइतका, लढा देण्याइतका तो सजग व सबळ होऊ शकतो. कारण त्याला नुसते वस्तुस्थितीचे ज्ञानच झालेले नाही तर लेखणीचे व वाणीचे सामर्थ्यही त्याला लाभत आहे. अस्पृश्यांना वस्तुस्थितीचे नेमके ज्ञान काय झाले ? तर स्पृश्यास्पृश्य भेदवादाचा देवांशी अथवा धर्माशी कोणत्याही प्रकारचा संबंध नाही. देवाधर्मांच्या नावाखाली आपले वर्णवर्चस्व प्रस्थापित करणाऱ्या, ते त्रिकालाबाधित राखण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या माणसानेच निर्माण केलेले आहेत. म्हणून ते माणसानेच नष्ट केले पाहिजेत. त्या माणसाविरुद्ध लढूनच आपण हे भेदभाव नष्ट करण्यास भाग पाडले पाहिजे. साधुसंतानी जर 'देवाच्या दारी' समता प्रस्थापित केली असेल तर माणसाने ती समता समाजजीवनात प्रस्थापित केली पाहिजे. ती होत नसेल

तर मानवी हक्क म्हणून आपण त्यासाठी झगडले पाहिजे असे अस्पृश्यांनाही वाटते. आणि त्यांचा कैवार घेणाऱ्या समाजसुधारकांनाही वाटते. उच्चवर्णीयांनी देवाधर्माविषयीचे जे अज्ञान जाणीवपूर्वक या समाजात रुजविले होते, ते अज्ञान या समाजातून नष्ट होण्याची संभवनीयता निर्माण झालेली आहे. म्हणजे एका अर्थी अस्पृश्य समाजातले अज्ञानध्वंसनाचे कार्य नियमानकाळ घडवीत आहे. अस्पृश्यांच्या बाबतीत या अज्ञानध्वंसनाचा चांगला परिणाम झाला तो असा की त्यांच्यातला 'न्यूनगंड' कमी होऊ लागला. गतानुगतिक होऊन लाचारीचे, उपेक्षेचे, लाजिरवाणे जिणे जगण्याचे कारण नाही. माणूस म्हणून जगण्याचा आपल्याला हक्क आहे.

उच्चवर्णियांच्या बाबतीत मात्र नेमक्या उलट प्रतिक्रिया झालेल्या आहेत. अस्पृश्यातला न्यूनगंड नाहीसा होऊ लागला तर उच्चवर्णीय एका वेगळ्याच 'भयगंडा-'ने झपाटले जात आहेत. परंपरेने जोपासलेल्या वर्णवर्चस्वाला तडा जाण्याची भीती त्याना वाटू लागली आहे. (अर्थात हा भयगंड दिसू न देण्याची दक्षता उच्चवर्णीय घेतात) अस्पृश्य जर सुशिक्षित, सुसंस्कृत, सुस्थित झाले म्हणजे जर ते स्पृश्यांच्याच पातळीवर आले तर आपलें वेगळे अस्तित्व ते काय राहिले ? या जाणिवेतून अस्पृश्यांविषयी पूर्वीपेक्षाही वेगळ्याच प्रकारचा आकस, मत्सर, द्वेष उच्चवर्णीयात निर्माण होत आहे. देवाधर्माच्या नावाखाली शूद्र म्हणून परंपरेने त्यांचा द्वेष केला असेल तर आता शिक्षणाच्या, नोकरीच्या, व्यवसायाच्या समान सवलतीमुळे अस्पृश्यांविषयी द्वेषभावना निर्माण होते. अस्पृश्यही स्पृश्यांसारखेच बोलू शकतात, राहू शकतात, वागू शकतात, त्यांच्यातही वकील होऊ शकतात, डॉक्टर होऊ शकतात, इंजिनियर होऊ शकतात, कवि होऊ शकतात, लेखक होऊ शकतात म्हणून त्यांच्याविषयी मत्सर निर्माण होतो, शिकला सवरला तरी जात काही बदलत नाही, आणि कितीही शहरी सुसंस्कृत झाला तरीही वर्ण काही बदलत नाही. अस्पृश्य तो अस्पृश्यच. मग त्यांना एवढी मिजास हवी कशाला ? म्हणून त्याच्याविषयी आकस वाटू लागतो. वर्णवर्चस्वाविषयीच्या भयगंडामुळे अशा अनेक विकारोपायांनी उच्चवर्णीय अथवा अस्पृश्येवर झपाटलेले आहेत. त्यामुळे झाले तेवढे पुष्कळ झाले, अशा भावनेने अस्पृश्यांची सर्वतोपरी नाकेबंदी करण्याचे जाणीवपूर्वक प्रयत्न होत आहेत. विशेषतः खेड्यापाड्यात आणि म्हणून खेड्यापाड्यातच अस्पृश्यांवरील अन्यायाचे जुलुमाचे, अत्याचाराचे प्रकार पुनः वाढत आहेत. 'रथकारेभ्यो नमो नमः। चर्मकारेभ्यो नमः। ब्राह्मणेभ्यो नमः' असे मूलतः भारतीय संस्कृतीने शिकविले. म्हणजे,

आधी इतरांना नमस्कार मग शेवटी ब्राह्मणाला नमस्कार पण ब्राह्मणानीच क्रम बदलला आणि आधी ब्राह्मणाला नमस्कार प्रस्थापित केला. ऐतिहासिक विकासक्रमात ब्राह्मणांचे वर्चस्व वाच्यार्थाने व लाक्षणिक अर्थाने नष्ट होत गेले. ब्राह्मतेजाची जागा क्षात्रतेजाने घेतली. तरीही वर्णवर्चस्वाची ब्राह्मणीवृत्ती या ना त्या प्रकारे जोपासली गेली. आपले वर्चस्व धोक्यात येऊ लागले की शत्रुत्वाची भावना निर्माण होते ही भावना कोणत्याही प्रश्नाचा गुंता अधिक वाढवते.

अज्ञानध्वंसनामुळे अस्पृश्यांतला न्यूनगंड नाहीसा झाला. त्यांची अस्मिता जागी झाली तर त्यांच्या अज्ञानध्वंसनामुळे उच्चवर्णीयात भयगंड निर्माण झाला. त्यांचीही अस्मिता जागी झाली. आणि स्पृश्यास्पृश्यात एकप्रकारचे सामंजस्य निर्माण होण्याऐवजी एक प्रकारच्या अनामिक शत्रुत्वाची भावना निर्माण झाली. अस्पृश्यता निवारणाचा प्रश्न अजूनही समाधानकारकरीतीने सुटत नाही. याचे एक कारण असे की एकीकडे अस्पृश्यता निवारणाचे सर्वतोपरी प्रयत्न होत असतानाच दुसरीकडून ही शत्रुत्वाची भावना बळावत जात आहे.

अस्पृश्यतेचा देवाधर्माशी संबंध नाही. हे देवाधर्माविषयीच्या अज्ञान-ध्वंसनातून अस्पृश्यांना पटले. पण काही अंशी उच्चवर्णीय पुन: हेच अज्ञान जोपासण्याचा प्रयत्न करताना दिसतात. प्रतिगामी विचारांना नव्या स्वरूपात जोम येताना दिसतो. (जरा डोळसपणाने पाहिले तर दिसते की पुन: साधु महंतांना महत्त्व मिळू लागले. त्यांना अनुयायित्व लाभू लागले. त्यांचे संप्रदाय वाढू लागले. यज्ञ-यागांचे स्तोमही वाढू लागले. सरासरी काढली तर 'देवधर्म-पणा'च्या या पुनरुज्जीवनात उच्चवर्णीयांचेच प्रमाण अधिक दिसते) भेदभाव हे निसर्गनिर्मित आहेत. 'चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टं–' असे भगवंत वचन पुन: पुन: सांगितले जाते. जे ईश्वराने निर्माण केले, निसर्गाने निर्माण केले, ते माणसाला नष्ट करता येणार नाही. चातुर्वर्ण्याधिष्ठित समाजव्यवस्था ही समाजजीवनातली समतोल राखण्यासाठीच केलेली आहे. आज या व्यवस्थेचे विघटन केले तर समाजजीवनाचा तोलच ढासळेल. अशाप्रकारची वक्तव्ये जेव्हा आपण ऐकतो तेव्हा त्यामागची मनोवृत्ती लक्षात येते. सर्व सृष्टी हीच मुळी द्वंद्वात्मक आहे. अंधार-प्रकाश, गुण-दुर्गुण, सुख-दुःख, श्रेष्ठ-कनिष्ठ, उच्च-नीच ही द्वंद्वात्मकता अपरिहार्य आहे. अशा प्रकारचे समर्थन करून जातिभेद नष्ट करणे, स्पृश्या-स्पृश्यभेद नष्ट करणे हितावह नाही असे मानले जाते. राजकीय, सामाजिक, आर्थिक प्रश्नांसाठी व सत्तावर्चस्व अबाधित राखण्यासाठी अस्पृश्यता निवार-णाच्या प्रश्नाला प्रसंगोपात्त महत्व दिले जाते. त्यासाठी काही उपक्रम केले

जातात. कारण राजकारण, समाजकारण, सत्ताकारण याविषयीचे हितसंबंध या प्रश्नांशी प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे गुंतलेले असतात. हे हितसंबंध साधले की पुन: अस्पृश्यतानिवारणाचा प्रश्न टांगलेल्या अवस्थेत लोंबकळत राहतो.

अस्पृश्यता हा आपल्या संस्कृतीवरचा कलंक आहे. तो धुऊन निघाला पाहिजे. अस्पृश्यता म्हणजे हाडामासाच्या माणसाला पशुतुल्य जीवन जगायला लावणारी निर्घृणवृत्ती आहे. ती नष्ट केलीच पाहिजे. अस्पृश्यतेचे संपूर्णतया निर्मूलन झाले पाहिजे. कोणत्याही राजकीय, सामाजिक हेतूसाठी नव्हे तर तुमच्या आमच्यासारख्या माणसालाच माणसाचे जीवन जगू देण्यासाठी, माणसातल्या महानतेच्या आदरासाठी, मानवधर्माच्या प्रस्थापनेसाठी, मानवतेच्या उन्नतीसाठी, असे उच्चवर्णियांना खरोखरच अंत:करणापासून वाटते का? अशक्य हा शब्द आता माणसाच्या शब्दकोशात उरलेला नाही. माणूस विज्ञानयुगात चंद्रावर सुद्धा जाऊ शकतो. मग त्याला माणसामाणसातल्या वर्णभेदाच्या, जातीभेदाच्या, धर्मभेदाच्या भिंती कोसळून टाकून समताधिष्ठित समाजरचना करता येणे अशक्य आहे का? पण माणसाच्या मनावर हे अवलंबून आहे. सृष्टी द्वंद्वात्मक आहे हे भगवंताने सांगितले आणि द्वंद्वविमुक्त होण्यातच खरे परमसुख आहे हेही भगवंतानेच सांगितले. म्हणजे मानवनिर्मित भेदभाव नष्ट करून समतेचे अधिराज्य प्रस्थापित करण्यातच भौतिक जीवनातले परमसुख आहे, हे ज्ञान व आकलन उच्चवर्णियांना होणे आवश्यक आहे. हे आकलन स्वयंप्रेरणेने; स्वयंस्फूर्तीने झाले पाहिजे. आणि अस्पृश्यतानिवारणासाठी होणाऱ्या सर्व उपक्रमांसाठी नि:स्वार्थ निरपेक्षवृत्तीने सक्रिय राहिले पाहिजे. कायद्याने हे होणार नाही. मोर्चे, निदर्शने करून हे होणार नाही. 'केल्याने होत आहे रे। आधी केलेच पाहिजे' अस्पृश्येतर सगळ्याच समाजघटकांनी अस्पृश्यता निर्मूलनाचा मन:पूर्वक संकल्प केला तर हे होण्यासारखे आहे. आणि तसे व्हावे म्हणजे अस्पृश्यता निर्मूलन व्हावे असे उच्चवर्णियांना मन:पूर्वक वाटले पाहिजे.

◆ ◆ ◆

वाचकांचा -पत्रव्यवहार —

आधुनिक दधिची !

कै. शंकरराव देव

भारतीय स्वातंत्र्यलढ्याचे एक थोर सेनानी, विख्यात गांधीवादी तत्त्ववेत्ते, सर्वोदयाचे महाराष्ट्रातील श्रेष्ठ असे महाराष्ट्रीय धुरीण आणि 'नवभारत' या भारदस्त अशा मराठी मासिकाचे प्रवर्तक श्री. शंकरराव देव यांचे अलिकडेच झालेल्या निधनोत्तर 'नवभारता'चे महान् नुकसान झालेच पण हिंदी स्वातंत्र्य चळवळीतील आणखी एक शूर सेनानी काळाने आपल्या कराल दाढेत रिचवून टाकला. जन्म–मृत्यूचा फेरा कोणीही चुकवू शकत नाही. आत्मा आणि त्या व्यक्ती मागे उरलेल्या महान् कर्तृत्वाची तेजःप्रभा मात्र याला अपवादच ठरावी 'नवभारता'च्या फेब्रुवारी १९७५ च्या अंकात, श्री. वि. म. बेडेकर यानी कै. शंकररावाना आत्मभावपूर्व वाहिलेली श्रद्धांजली किंवा 'महाराष्ट्र टाइम्स' मध्ये लिहिलेला एक लेख देवांच्या ऋषितुल्य त्यागी स्थितप्रज्ञ–संयमी निग्रही जीवनाचे दर्शन घडवून जातो. 'नवभारता'करता अखेरपर्यंत त्यानी दाखविलेली काळजी आणि त्यातही दाखविलेला दूरदर्शी संयम तर बरेच काही सांगून जातो. हिंदी स्वातंत्र्योत्तर काळात सत्ता–प्रतिष्ठेचा लोभ उराशी न बाळगता 'प्रबोधना'ची चिंता करीत त्यानी आपली जीवनयात्रा गाठण्यात कृतार्थता बाळगली ... अ. भा. कांग्रेसचे ते एक सरचिटणीस, त्यानी मनात आणले असते तर वरच्या दिल्लीश्वराच्या प्रभावळीतही स्थान मिळविले असते. पण प्रतिष्ठा आणि लोभ यापासून दूरच राहून नव-भारताच्या प्रबोधनाचे चिंतन करण्यात आयुष्य घालविले. मासिक 'नवभारताने' या भारतीय स्वातंत्र्ययुद्धातील आधुनिक दधिची मुनीचा गौरव अंक काढण्याचे आणि अल्पसे ऋणमुक्त होण्याचे ठरविले पण ते शंकररावांच्या नकारानेच पुढे झाले नाही. ही गोष्ट आता त्यांच्या निधनोत्तर पूर्ण करण्यास हरकत नाही. 'गौरवा'च्या ऐवजी संस्मरण– आदरांजली वगैरे विशेषनामाने 'नवभारता'ने त्यांच्या वर्षश्राद्धाचे सुमारास एक खास अंक प्रसिद्ध करावा. खेरीज, देवांच्या अनेक चहात्यांकडून वेळोवेळी वर्षभरात लेख मागवून घेऊन ते प्रसिद्ध करीत जावेत. 'नवभारता'च्या या दिवंगत पित्याचे चिरस्मरण म्हणून 'सासवडचा आश्रम' हे राष्ट्रीयस्मारक व्हावे आणि तेथे भारतीय प्रबोधनाचे कार्य त्यातून पुढे चालू ठेवावे. शंकररावांच्या व्यक्तिनिष्ठ महात्म्यापेक्षा कार्यनिष्ठ प्रवृत्तीचे ते एक चिरस्मरण ठरेल. देवाघरी गेलेल्या देवांचे स्मारक–स्मरण यावेगळेही अधिक व्हावे. याचाही विचार व्हावा.

— दत्तू गोरे

अनुक्रमणिका

संपादक नवभारत –

नवभारतच्या मार्च ७५ च्या अंकात प्रा. सुमंत मुरंजन यांचा 'मार्क्स-प्रणीत नवा धर्म' हा लेख आला आहे. डायलेक्टिकचा खुलासा करताना प्रा. मुरंजन म्हणतात: "हेगेलच्या मते प्रस्थापन (थिसिस), प्रस्तापनास विरोध (अँटिथिसिस) व या दोघांच्या संघर्षापासून निष्पन्न होणारी सुसंवादी नवीन अवस्था (सिंथिसिस) अशा त्रिविध हप्त्याने इतिहास मार्गक्रमण करीत असतो."

भारतातील मार्क्सवादी लोकही डायलेक्टिकचे वर्णन थिसिस-अँटिथिसिस – सिंथेसिस असे करीत असतात.

दि. के. बेडेकरांनी त्यांच्या हेगेलवरील पुस्तकात डायलेक्टिकचा खुलासा असाच केला आहे

पण हे सर्व बरोबर नाही. हेगेलने डायलेक्टिकची कल्पना कांटची अंटिनमीची कल्पना वापरून मांडली आहे. हेगेलच्याच्या पुस्तकांची इंग्रजी भाषांतरे करताना काही लोकांनी, निष्कारणच, थिसिस-सिंथिसिस इ. शब्द वापरले. थिसिस वगैरे कल्पना कांट, हेगेल किंवा मार्क्स यांनी वापरल्या नाहीत. ते शब्द जर्मन तत्वज्ञ फिश्ट याचे आहेत.

यासंबंधी पॉल एडवर्ड यांनी संपादन केलेल्या तत्त्वज्ञानविषयक विश्वकोषात डायलेक्टिक या नोंदीखाली असा मजकूर आहे:

It was his (Kant's) successor Fichte who first introduced into German philosophy the famed triad of thesis, antithesis and synthesis. In this he was followed by Schelling but, not, in fact, by Hegel. ...... Hegel did not actually use these terms; and even though he evinced a fondness for triads, neither his dialectic, in general, nor particular portions of his work can be reduced simply to a triadic pattern of thesis, antithesis and synthesis. The legend of this triad in Hegel has been bolstered by some English translations which introduce the word antithesis where it is not required.

यावरून प्रा. मुरंजन, दि. के. बेडेकर व भारतीय मार्क्सवादी एकच चूक करीत आहेत असे दिसून येते. अशा चुकांमधून परंपरा निर्माण होतात.

— दिलीप दीक्षित.

रा. संपादक ‘ नवभारत ’ यांस –

आपल्या मासिकाच्या फेब्रुवारी ७५ च्या अंकात प्रसिद्ध झालेला प्रा० मे० पुं० रेगे यांचा ‘प्रत्यक्ष ज्ञानाच्या काही समस्या ’ या लेखाचा उत्तरार्ध माझ्या वाचनात आला. त्यावरून काही मुद्दे सुचवावेसे वाटल्याने हे थोडेसे विस्तृत पत्र लिहीत आहे. पूर्वार्ध मी वाचलेला नसल्याने त्यासंबंधी सध्या काही लिहीत नाही.

प्रत्यक्षज्ञानासंबंधी प्रा० एयर व अन्य जुन्या नव्या पाश्चिमात्यतत्वज्ञांनी जे बरेच विचारमंथन केले आहे. त्याचा सारांश प्रा० रेगे यांनी आपल्या लेखात मांडला आहे. त्यात त्यांनी स्वतःच्या मताची (जर त्यांचे काही वेगळे मत या समस्यांसंबंधी असेल तर) काही भर घातलेली दिसून येत नाही. यावरून असा कोणाही वाचकाचा ग्रह होणे साहजिक आहे की दृष्टार्थ वादासारख्या, प्रत्यक्ष ज्ञानाशी संबद्ध अशा समस्यांच्या बाबतीत आधुनिक विद्वानांनी जे निष्कर्ष मांडले आहेत ते अंतिम स्वरूपाचे असून प्रा० रेग्यांनाही ते मान्य असावेत. अलीकडील तात्विक लिखाणामधे दृष्टार्थवादाची चर्चा क्वचितच दिसून येत असल्यामुळे आता या विषयावर सांगण्यासारखे फारसे काही राहिले नसावे असे एयर सारख्या विद्वानांचेही मत असावे असे म्हणण्यास हरकत नाही.

पण हे मत बरोबर समजणे चुकीचे होईल. कारण वस्तुनिर्देशयुक्त वाक्यांचे वेद्यमात्र निर्देश युक्त वाक्यांमधे निःशेष रूपांतरण अशक्य आहे हा दृष्टार्थवादाचा दोष सहज टाळता येण्याजोगा आहे. समोर असलेले टेबल पाहून केलेले ‘ हे टेबल आहे ’ हे विधान असंख्य सापेक्ष वेद्यवाक्यांच्या असंभाव्य समुच्चयात रूपांतरित करण्याची काही गरज नाही. हे खरे आहे की वरील वाक्य उच्चारणारा त्यालाच काही टेबलसंबंधी वेद्यांचे संवेदन होत आहे असे या वाक्याच्या द्वारे सुचवीत नसून इतरांनाही त्याच्यासारख्या परिस्थितीत तशीच वेदने होतील असेही सुचवितो. कदाचित् आणखीही काही गोष्टी तो सूचित करतो किंवा करू शकेल. तसे पाहिले तर ज्या ज्या गोष्टी प्रत्यक्ष किंवा परोक्षपणे वरील सत्य विधान करण्यात अपेक्षित असतील त्या सगळ्यांचे म्हणजे विश्वातील सर्वच घडामोडींचे या विधानांच्या द्वारे सूचन होते असे दृष्टार्थवादाच्या विरोधकांना म्हणता येईल. अशाने हेगेलची विश्व-समावेशक विधान कल्पना स्वीकारणे अनिवार्य होऊन बसेल. दृष्टवस्तुवादाच्या पुरस्कर्त्यांना देखील याच अडचणीला तोंड द्यावे लागेल. वेद्यांच्या ऐवजी खरेखुरे टेबलच दिसते असे मानणाऱ्यालाही ‘ इतर कोणी पाहणारा विशिष्ट

परिस्थितीत टेबलाकडे पाहील तर त्याला समोर टेबल दिसेल ' असा टेबलाच्या वेदननिरपेक्ष सत्तेचा अर्थ घ्यावा लागेल. 'टेबल म्हणजे टेबल' असे म्हणून भागणार नाही. कारण वेदननिरपेक्ष सत् असूनही पाहणाऱ्यांना टेबल दिसते म्हणूनच त्यांच्या अस्तित्वाची दखल घेण्यांत येते. वास्तव हे वस्तुरूप टेबल कोणत्या विशिष्ट परिस्थितीत ग्राह्य होत असते हे दृष्टवस्तुवाद्यांना सांगता आले पाहिजे. पण या परिस्थितीचे निश्शेष वर्णन करू गेल्यास वरीलप्रमाणे असंख्य सापेक्ष विधानांचीच कास धरावी लागेल.

यावरून, दृष्टार्थवाद व दृष्टवस्तुवाद या दोघांना वरील आपत्ति सारखीच जाचक आहे हे दिसून येईल. पण दोघांनाही सारखाच तोडगा या आपत्तीच्या निराकरणासाठी हाताळता येण्याजोगा आहे, हा तोडगा असा की कोणत्याही वाक्याच्या अर्थात, वक्त्याला जेवढ्या गोष्टी अभिप्रेत असतील, किंवा असू शकतील तेवढ्यांचाच समावेश करावा. इतर अनेक गोष्टी (तथ्ये) या गोष्टींपासून निष्कृष्ट करता आल्या तरी त्यांना या वाक्याचा अर्थ समजण्यात येऊ नये. तसेच निरनिराळ्या संदर्भात उच्चारलेल्या 'तिथे टेबल आहे' 'त्या खोलीत टेबल आहे' इत्यादि वाक्यांचा त्यांच्या त्यांच्या संदर्भानुरूप अर्थ घेण्यात यावा, उदाहरणार्थ, समोर नसलेल्या टेबलाशी संबद्ध अशा वेद्यांची आठवणच 'त्या खोलीत टेबल आहे' या विधानातून सूचित होते असे समजावयास हवे.

यावर वस्तुवादातर्फे असे समर्थन मांडता येईल की टेबलाचे स्वतंत्र अस्तित्व स्वीकारल्यास टेबल कोणकोणत्या परिस्थितीत पाहतो याचा उल्लेख वरीलसारख्या विधानात असण्याची गरज नाही. यामुळे वस्तुनिर्देशयुक्त विधान निरुपाधिक असू शकते पण त्याचे वेद्यविधानात जे रूपांतर होईल त्यात थोड्या तरी उपाधींचा उल्लेख करावाच लागेल. वर वर पाहता हा युक्तिवाद जितका बरोबर वाटतो तितका तो नाही. कारण वस्तूचे ज्ञान निरपेक्ष सत्व हे सर्व प्रेक्षकांना समान परिस्थितीत समानरूपाने दृश्य होणे या जटिल अशा संकल्पनेच्या द्वारेच उलगडून दाखविणे आवश्यक आहे. पण या संकल्पनेचा उलगडा करू गेल्यास वेद्यविधानांतल्या सारख्या उपाधींचा त्यांत समावेश करणे क्रमप्राप्तच ठरेल. जगातील कोणतेही तथ्य इतर सर्व तथ्यांशी प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्षपणे संबद्ध असल्यामुळेच हेगेलने हा सिद्धांत मांडला आहे की कोणत्याही विधानाचा उद्देश समग्र विश्वच असते व त्यासंबंधी ज्या विधेयाचे विधान केले जाते ते त्याचे तार्किक घटकच असते. पण वेद्यवादी किंवा वस्तुवादी ही भूमिका स्वीकारीत नाही. कारण जगांतील सर्व वस्तू

परस्पर संबद्ध असल्या तरी त्याबद्दल जी विधाने आपण करतो त्यांमध्ये तथ्यातथ्यामधील सर्व संबंधांची दखल घेण्याची अनिवार्यता नाही.

एकच उणीव दृष्टार्थवादाच्या या समर्थनात राहून जाते. ती ही की वस्तुप्रत्ययाचे वेद्यप्रत्ययांपासून तार्किक संरचन वरील प्रकारे शक्य असले तरी या संरचनासाठी अपेक्षित असलेले संबंध किंवा ज्या विधानांमधे वस्तुवाक्याचे रूपांतर करण्यात येईल त्या विधानातील विधेये वेद्यरूप नसून सामान्य (धर्म) रूपच असतील म्हणून या संबंधांचे किंवा विधेयांचेही तार्किक संरचन करणे आवश्यक होईल व ही प्रक्रिया कधीही निश्शेष होणार नाही. या उणिवेवरही एक तोडगा सुचवता येईल. तो असा की काही मोजके संबंध (किंवा एखादा मूलभूत संबंध-सादृश्यासारखा) किंवा विधेय वेद्यच समजायचे किंवा प्राभाकर मीमांसकांची 'असंसर्गाग्रहा'ची कल्पना स्वीकारून वेद्यांमधील संबंधाचे आकलन न करता केवळ त्यांच्यामधील असंबंधाच्या अनाकलनालाच वस्तुनिर्देशयुक्त विधानांचा आधार मानायचे.

प्रा० रेग्यांच्या लेखातला दुसराही एक मुद्दा विवाद्य आहे. त्यांनी प्रथम बर्क्ले सारख्या तत्वज्ञांचे वस्तुसद्वाद (Naive realism) विरोधी तर्क मांडून हे दाखविले आहे की या वादापेक्षा दृष्टार्थवाद अधिक ग्राह्य आहे. पुढे दृष्टार्थवादाचेही दोष त्यांनी दाखविलेच आहेत. त्यांची चर्चा वर आलीच आहे. विवाद्य मुद्दा याबाबतीत हा आहे की वस्तुसद्वादाची तर्कशुद्ध मांडणी अशक्य आहे काय ? ब्रॉड वगळून कोणाही इतर नामवंत पाश्चिमात्य पंडिताने वस्तु सद्वादाचे समर्थन केलेले नाही. तरीपण दृष्टार्थवादा इतकाच तो समर्थनीय आहे हे दाखवून देणे शक्य आहे. स्वतः वस्तूच प्रत्यक्षगोचर होते या मतात बहुधा हा दोष सांगण्यात येतो की एकाच वस्तूचे परिस्थितिपरत्वे वेगवेगळे व विरोधी असे जे अनुभवास येतात ते सर्व तिच्यातच वास्तव्य करताव्य असे समजता येत नाही यास्तव हे गुणच प्रत्यक्ष विषय होतात असे दृष्टार्थवादी म्हणतात. हा युक्तिवाद या अभ्युपगमावर आधारित आहे की कोणत्याही परिस्थितीत इंद्रियांनी जे वेदन घडते ते प्रत्यक्षज्ञानात्मकच असते म्हणजे पाण्यात बुडालेल्या सरळ काठीचा वाकडेपणा, समोर उभ्या असलेल्या काठीचा सरळपणा किंवा डोळा दाबून पाहिल्याने दिसणाऱ्या समोरील वस्तूच्या दोन प्रतिमा हे सर्व सारखेच प्रत्यक्ष विषय आहेत असे समजावयाचे. 'प्रत्यक्ष' शब्दाचा इतका सैल वापर करावयाचा असेल तर सगळ्या भासांचा– म्हणजे स्वप्नादिकांचाही– प्रत्यक्षात अंतर्भाव करणे अनिवार्य होऊन बसेल. पण ही गोष्ट अनुभवविरुद्ध आहे. या उलट जर अशी भूमिका स्वीकारली की 'विशिष्ट

परिस्थितीत घडून येणाऱ्या इंद्रियविषयसंनिकर्षांमुळे जे ज्ञान होते तेच प्रत्यक्ष समजावयाचे, तर वर नमूद केलेल्या घटनां (एक वगळून) चा प्रत्यक्ष ज्ञानात समावेश करण्याची गरज रहात नाही आणि प्रत्यक्ष वस्तूग्राहकच असते व संवेदन हा प्रत्यक्षाहून वेगळाच अनुभवाचा एक प्रकार आहे. असा वरील भूमिकेतून निष्कर्ष काढता येतो. यावर विचारता येईल की 'अयथार्थ प्रत्यक्ष प्रत्यक्षच नाही काय ?' यावर उत्तर हेच की केवळ भास व विपर्यास यांमध्ये पुष्कळ अंतर आहे. पाण्यातली काठी वाकडी दिसली तरी काठीच वाकडी आहे असे आपण समजत नाही. पण दूर वाळवंटात रखरखीत उन्हामधे पाण्याच्या लाटांचे आंदोलन पाहून समोर एक नदी वहात आहे असे कोणाला वाटल्यास तो निव्वळ संवेदनेचा एक प्रकार आहे, असे समजणे चूक ठरेल. सत्य पदार्थाचे काही अधिष्ठान असल्याशिवाय भ्रम होणे शक्य नाही. शुद्ध आभासालाही सत्यवस्तूचा आधार अपेक्षित असतो पण आभासाचा विषय एक वस्तु म्हणून सहसा भासत नाही.

किंवा असेही म्हणता येईल की यथार्थ प्रत्यक्षाहून वेगळे ऐंद्रिय ज्ञानाचे सर्व प्रकार भ्रान्तिरूपच समजावे कारण त्यांमध्ये वस्तूचे यथावत् आकलन होत नाही. प्रत्यक्ष ज्ञानातच (हे संवेदनांवर अवलंबून असूनही त्यांनी घडविलेले नाही) प्रस्तुत वस्तूचे यथावत् आकलन होते. समोर असलेल्या टेबलाचा एक पृष्ठभाग वेद्य झाला तरी समग्र टेबलाचे प्रत्यक्ष ज्ञान होते असे समजायला काही हरकत नाही. प्रत्यक्ष संवेदनाशी समकक्ष नाही ही गोष्ट नेहमी लक्षात ठेवली पाहिजे. वस्तूचा केवढा अंश वेद्य झाल्याने समग्रवस्तूचे प्रत्यक्ष होते हे अनुभवावरूनच ठरवावयास हवे व हा अनुभव व्यक्तीगणिक वेगळावेगळा असू शकतो. प्रत्यक्ष ज्ञानाच्या परिभाषेत मात्र सर्व साधारणपणे प्रत्यक्ष ज्ञान ज्या वेद्यांवर आधारित असते त्यांचाच उल्लेख करणे योग्य होईल

परस्पर विरुद्ध अशा दोन तात्त्विक भूमिकांचे वेगवेगळ्या पद्धतीने ह्या पत्रांत समर्थन करून दाखविण्याचे प्रयोजन एवढेच की त्यामुळे अलीकडील विद्वानांनी उपेक्षिलेल्या या विचारसरणींमध्ये अजूनही बरेच विचारार्ह आहे. ही गोष्ट तत्वज्ञानाच्या अभ्यासकांच्या लक्षात येईल.

आपला

नारायणशास्त्री द्रविड

(तत्वज्ञान विभाग प्रमुख, नागपूर विद्यापीठ.)

अनुक्रमणिका

प्रा. सदाशिव आठवले

बापू साने

(पेशवाईच्या अखेरच्या दिवसातील एक उपद्व्यापी आणि त्याची अखेर)

— इ. स. १८१८ त पेशव्याची सत्ता संपुष्टात आली. त्या पूर्वीच्या दशकात पुण्यात अतिशय गुंतागुंतींची आणि विलक्षण घोटाळ्यांची राजकारणे चाललेली होती. पेशवा दुसरा बाजीराव ह्याच्या उक्तीतून आणि काही वेळा कृतीतूनही आपले राज्य बुडत असल्याची खंत दिसते; पण ते तारण्याची जिद्द मात्र कोठेच आढळत नाही. एक प्रकारच्या संभ्रमावस्थेत कपटकारस्थानांच्या भ्याड राजकारणात तो स्वतः सतत अडकतो आहे आणि भोवतालच्या सर्व लोकांना अडकवतो आहे असेच काही तरी प्रत्यही घडत होते. ह्यात कित्येकांची उखळे पांढरी होत होती तर अनेकांची जीवने सकारण वा अकारण उध्वस्त होत होती. बापू साने हे असेच ह्या काळातील आयुष्य बरबाद झाल्याचे एक प्रकरण. पेशवे दप्तरात[1] ह्या माणसासंबंधीचे काही उल्लेख असून 'पेशवाईची अखेर'[2] ह्या बखरीतही त्याची काही हकीकत आलेली आहे. ह्या माहितीला दुजोरा देणारी व एकंदर प्रकरणावर बराच नवीन प्रकाश टाकणारी अशी दोन अस्सल, अप्रकाशित पत्रे[3] ह्या ठिकाणी प्रसिद्ध करण्यात येत आहेत. बापू सानेच्या गोष्टीखेरीज पेशवाईच्या शेवटच्या दिवसांसंबंधी आणखी काही उद्बोधक व मनोरंजक तपशील त्या पत्रातून मिळत असल्यामुळे ती प्रथमच आणि समग्रच उद्धृत करणे योग्य होईल.[4]

श्री (ता. १५।५।१८१५) पत्र क्र. १

पैवस्ती छ ७ जमादिलाखर सन खमस असर शेवेसी पुरुषोत्तम लक्ष्मण पेंडसे कृतानेक सिरसां नमस्कार विज्ञापना ता। छ ५ ज॥ खर पावेतो सेवकाचे वर्तमान यथास्थित असे विशेष. पनवेलीहून निघाल्यापासून पत्र येऊन वर्तमान कलत नाही. त्यास सेविस्तर ल्याहावयासी आज्ञा असावी.

१ श्रीमंतांची स्वारी काल शु० षष्ठीस साहा घटका रात्रीस पुण्यास आली. येथे यावयाची वार्ताही नवती.

कवडीस अगर घोटवडे अथवा सासवड येथे मुक्काम होणार म्हणोन दाट वर्तमान. पुण्यास येणार म्हणोन येथील कारभारी यास बातमी नाही. अकस्मात साहा घटका रात्रीस आले– कलम.

– जनस्थानी सरकारी स्वारी बुधवारी जाणार. इंग्रज चैत्र वद्य १४ गेले व शात्री व डेंगळे वैशाख शु. ३ शुक्रवारी आलंदीस मुक्कामास गेले. माणकेश्वर काल षष्ठीस पुष्यकावर निघोन केदारपाबलचे मुकामास गेले. मुकाम लांबचा जाला यास्तव त्यांची प्रकृत बिघडली म्हणोन आजच पत्र आले ते श्रीमंतास दाखवले. तेथील आज्ञा झाली की पुढे जाणे त्यास प्रकृतीचा विच्यार पाहून जे करणे ते करावे याप्रमाणे धोंडो मल्हार यांजवल आज्ञा जाली. पुरंदरेही द्वादसी करून जाणार. वर्कड मंडळी देशमुख सह जातात. जाण्याचे कारण जनवार्ता की श्रीमंतांचे थोरले कुटुंबाची बहीण आहे तिचे कन्यादान आपण करणार व ती मूल शास्त्र्यांचे चिरंजीवास द्यावी हा मानस आहे म्हणोन बोलतात. शहरचे बदोबस्तास राजश्री बापू गोखले व बालाजीपंत व धोंडो मल्हार येणे प्रमाणे येथे रहावयाचे असे आहे. कलम.

१ राजश्री बज्याबा सिरवेलकर यास मोकळे केले. जामीन बालोबा नि।। विंचुरकर. त्यास राहाण्याची आज्ञा नासिकासी. भाऊ तेथे गेले आहेत. गद्रेही मोकळे होणार. परंतु त्यांचा वाडा भाऊस पाहिजे. त्या विसी त्याणी अडथळा केला. वामनराव आपटे श्रीमंतांनी त्यांजकडे पाठविले होते. वाडा त्याजपासून घ्यावयाचा त्यांचे पत्र गद्रे यांचे हातचे भाऊस पाहिजे. त्याचा मसुदा करून भाऊपासून घेतला. तो श्रीमंताकडे वाईसच गेला. त्याचे पत्र येऊन सनदा जाल्या नाहीत-- कलम

१ शेटजी मृत्यू पावल्यापासून त्यांचे यैवजी टोपीकर कोणी येत नाही. परंतु येथून त्रिंबकजी डेंगले व त्यांजसमागमे आनंदराव मल्हार जातात व त्यांजकडील हरी भगवंत जातो. डेंगळे पलीकडून आले म्हणजे तेच मजकूर श्रीमंतास समजावितात मग भाऊस थोडाबहुत मजकूर सांगतात– कलम

१ राजश्री बापू सान्ये यांजकडे कर्नाटक सुभ्याबा।। तफावत दाहा लक्ष रुपये होते. यांचे विद्यमाने बोलतात त्याजवरून पलीकडे प्रकर्ण बरेच जाले माजकपणा मजकडे नाही म्हणोन इंग्रजास समजाविले सरकारचा

आग्रह फार. त्याजवरून परदरबारचे वकील जमोन त्याणी पंचाईत करून मजकूर ठरेल त्याप्रमाणे समजवावे. त्याजवरून शास्त्री पटवर्धन व बापू मैराल व खंडोपंत नि॥ होलकर व दाजिबा देशमुख नि॥ शिंदे व नारायणराव वैद्य व बाबा घारपुरे नि॥ भोसले व देशमुख व दप्तरची मंडळी गरज लागेल त्याप्रमाणे व भाऊ याप्रमाणे पंचाईत झाली. आदित्यराम व कर्नाटकसुभ्याचे पोटचे मामलेदार यांचे विद्यमाने बापू माजला असे ठरले. सदरहूचा सारांस होऊन शास्त्री गेले. अद्यापि ऐवजाच्या रुजवाती होणे आहेत. परंतु लोकांच्या बोलण्यात मशारनिल्हे मारले जातात व इंग्रजांचाही लोभ बहुत आहे कारण शेटजीवर नाकूशपणा करण्याचे कारण हेच. त्यांच्या अनेक प्रकर्णांच्या गोष्टी समजाऊन त्यांचा अनादर व यांचा उपयोग असे जाले. पुढे काय होईल ते पहावे. कलम.

१ शास्त्र्यांकडे मज भोजनास बलाऊन दुपट्टा पागोटे किंमत रुपये ६० प्रमाणे दिल्हे. कलम.

१ पनवेलीहून निघाल्यापासून इकडे पत्र द्यावयाची आज्ञा होऊन पत्रे आली नाहीत. कलम.

सदरहू विनंती श्रुत होईल. सेवेसी श्रुत होय हे विज्ञापना

श्री

(२२।५।१८१५) पत्र क्र. २

पै छ १४ जमादिलाखर

सेवेसी पुरुषोत्तम लक्ष्मण पेंडसे कृतानेक साष्टांग नमस्कार विज्ञापना. वैशाख शु० १४ इंदुवासरपावेतो सेवकाचे वर्तमान यथास्थित असे विशेष, श्रीमंतांची स्वारी बुधवारी नवमीस नासिकास जावयास गेली. श्रीभीमाशंकराचे दर्शन घेऊन क्षेत्री जाणार राजमान्य राजश्री गंगाधरशास्त्री यांस कैद केले म्हणून येथे वर्तमान दाट आहे तेथे असेलच. त्यास ते वर्तमान अगदी मिथ्या आहे. शनवारी द्वादसीची पत्रे त्यांजकडून आली ती रविवारी रात्रीस रा॥ राजश्री गणेशभट यांजकडे पावली. त्याणी राजश्री मोरोपंत भाऊकडे पाहावयासी पाठविली. सुखरूप आहेत डेंगले यांनी इंग्रजांस व शास्त्र्यांस मेजवानी केली. वस्त्रे भूषणे दिल्ही म्हणोन शास्त्र्यांनी लिहिले आहे बापू साऱ्ये यास त्रिदोष होऊन येकादसी शुक्रवारी देव आज्ञा जाली. तेथून स्वारी निघावयाचा बेत कधी व येथे येण्याचा बेत कधी ती आज्ञा जाली नाही येथे थथे यांचे बागेत

जागा करविली आहे. हजार रुपयांची हुंडी हाली सिका रुपयांची केली ते रुपये दिल्हे . . . . गोखल्यांकडून पत्रे आली ती शेवेसी पाठविली आहेत. कलावे शेवेसी श्रुत होय हे विज्ञापना.

===

– बापू साने हा इंग्रजांतर्फे बाजीरावाशी वकिली बोलणी करणारा जो खुश्रुशेठ मोदी त्याच्या विश्वासातला माणूस होता. मोदी हा इंग्रजांचा वकील असूनही बाजीरावाशी रहस्य राखून असे. पेशव्यास तो त्याच्या हिताचे सल्ले देई. त्यात "चांगले फौजबंद व्हा म्हणजे इंग्रज टरकतील" अशीही मसलत असे. शेटजीच्या ह्या सेवेबद्दल बाजीरावाने इ. स. १८०९ मधे त्याला कर्नाटकच्या सुभेदारीचे काम दिले होते; आणि मोदीने ते आपल्यातर्फे बापू साने ह्याचेवर सोपविले होते.' इ. स. १८१० मध्ये पुण्यास रेसिडेंट म्हणून क्लोजच्या जागी एल्फिन्स्टन हजर झाला. ह्याने दुटप्पीपणाबद्दल मोदीची हजेरी घेण्यास सुरवात केली. मोदी जरा नरम पडला आणि त्याने बाजीरावाने दिलेली कर्नाटकची सुभेदारी सोडून देऊन पुन्हा इंग्रजांचा विश्वास संपादन करण्याचा उद्योग आरंभिला. तथापि त्याने बाजीरावाकडचे संधान अगदी सोडले असे मात्र नाही. एल्फिन्स्टनने अनेक पुरावे दाखवून मोदीला धारेवर धरले आणि शेवटी इ. स १८१५ च्या प्रारंभी " नोकरी सोडून महिना रु. ५०० निवृत्तिवेतन घे; पण मुंबईस स्वस्थ बस " म्हणून त्यास ठणकावले. ही मोठी सन्मानपूर्वक केलेली पण बडतर्फीच होती. मोदीला हे सगळे असह्य होऊन त्याने फेब्रुवारी १८१५ त पुण्यास आत्महत्या केली. मोदी हयात असतानाच त्याच्यातर्फेची बापू साने-कडची कर्नाटकची सुभेदारी पेशव्याने बापू सानेकडून काढून त्रिंबकजी डेंगळे ह्यास दिली होती. बापू सानेने सुभेदारीचे काम सोडले; पण पूर्वीचे काही हिशेब मात्र तो देत नव्हता. त्या व्यवहारात त्याने दहा लाख रुपयांचा तरी गडबड गुंडा केला असावा असे वरील पत्र क्र. १ वरून दिसते.

उपर्युक्त हिशेबाच्या तक्रारीचा निकाल लावण्यासाठी काही आगळीच यंत्रणा ह्यावेळी पेशवे दरबारात सिद्ध झालेली दिसते. वस्तुतः निवाडा पेशव्याच्या मुख्य न्यायाधीशाने किंवा स्वतः पेशव्याने करणे रीतीला व परंपरेला धरून झाले असते. ह्या ठिकाणी मात्र ' पेशवाईची अखेर ' ह्या बखरीत सांगितल्याप्रमाणे व वरील अप्रकाशित पत्र क्र. १ मधे अधिक तपशीलवार वर्णिल्याप्रमाणे पुण्याचे पेशवे दरबारचे अधिकारी मुद्दाम बाजूला ठेवून हा

वाद परदरबारच्या वकीलांकडे सोपविलेलेला आहे. ह्याचे कारण ह्या साने प्रकरणात इंग्रजांकडून फार दबाव येत होता आणि इंग्रजांचे समाधान होईल अशा प्रकारे अगदी निःपक्षपाती वाटेल अशा तऱ्हेने निकाल देणे बाजीरावास भाग होते. बापू साने मोदी असल्यापासूनच इंग्रजांच्या मर्जीतला होता.[६] इ. सन. १८१३ च्या सप्टेंबर महिन्यात बापू गोखलेने एल्फिन्स्टनला मेजवानी दिली होती; तेव्हा त्याने ज्या निवडक अकरा लोकांना भोजनास बोलावून त्यांना वस्त्रे वगैरे देऊन सत्कार केला होता. त्यात बापू साने हे प्रत्यही होते हे ह्या ठिकाणी लक्षात घेण्यासारखे आहे.[७]

मोदीच्या मृत्यूनंतरही बापू साने हा अगदी शंभर टक्के इंग्रजांचाच माणूस असल्याचे दिसते. बाजीरावातर्फे इंग्रजांकडे बोलणी करण्याचे काम त्रिंबकजी डेंगळे करीत असे. डेंगळे इंग्रजांचा पक्का वैरी आणि म्हणूनच कर्नाटकाच्या सुभ्याच्या हिशेबाचा वाद हा डेंगळे आणि साने ह्यांच्यातील वाद असल्यामुळे इंग्रजांनी बापू सानेला वाचविण्यासाठी आणि सांभाळण्यासाठी आटापीटा करावा हे ठीकच होते.

तथापि परदरबारचे वकील, कर्नाटक सुभ्याचे पोटचे मामलेदार, कुणी आदित्यराम[८] नावाचा एक महत्त्वाचा माणूस ह्यांचे साक्षीपुरावे पुढे आले आणि अफरातफरीच्या आरोपातून बापू साने सुटणे अशक्य झाले. बाजीरावाने स्वतः कानावर हात ठेवून मोठ्या धूर्तपणे त्रयस्थांवर निवाडा सोपविला होता. त्या त्रयस्थांत इंग्रजांचा एक खास पित्त्या गंगाधरशास्त्रीही होता. तथापि त्या विशेष पंचाईतीने बापू 'माजला' असा निर्णय दिला पण माजलेल्याला शिक्षा काय ती मात्र फर्माविली नाही; ते त्यांनी सर्वाधिकारी पेशव्यावर सोपवून आपली अलगद सुटका करून घेतली. परंतु पत्र क्र. १ वरून बाजीरावाचा त्याला ठार करण्याचाच इरादा स्पष्ट सूचित होतो.

प्रत्यक्षात ह्या बापू सानेचा वरील निवाड्यानंतर चार पाच दिवसानीच, ता. १९ मे १८१५ रोजी अंत झाला. पत्र क्र. २ मधे पेंडसे लिहितो की त्यास 'त्रिदोष' होऊन अचानक 'देव आज्ञा' झाली. असा योगायोग घडतच नाही असे नाही; पण एकंदर मागील घडामोडी पहाता ह्यात काही तरी काळेबेरे असावे असाच तर्क अधिक टिकतो. बखरीत साने 'दहशत खाऊन मेले' असे लिहिले आहे. परंतु पेंडशाच्या पहिल्या पत्रावरून जे दिसते त्याप्रमाणे पहाता खुद्द बाजीरावानेच सानेचा काटा काढला असणे मुळीच असंभवनीय नाही. पहिल्या पत्रात पेंडसे "मशारनिल्हे (साने) मारले जातात" म्हणून लिहितो पण दुसऱ्या बापू सानेच्या मृत्यूनंतरच्या पत्रात मात्र पेंडसे अत्यंत सावधपणे

अनुक्रमणिका

बापूला एकाएकी 'त्रिदोष' झाल्याचेच कारण देतो. वध असेल किंवा आत्महत्त्या असेल; पण बापू सानेची ही अखेर म्हणजे 'त्रिदोषा'सारख्या रोगाने आलेला नैसर्गिक मृत्यू असेल असे मात्र वाटत नाही. बापू साने सारख्या भ्रष्टाचारी आणि परधार्जिण्या माणसाला बाजीरावाने मारले असेल तरी काही चुकले असे नाही; पण असे काही तत्त्वाने आणि निर्धाराने बाजीरावाने राजकारण केले असे इतिहास सांगत नाही. तथापि ही अशी प्रकरणे म्हणजे पेशवाईच्या अखेरच्या दिवसातील प्रत्यक्ष पेशवा बाजीराव आणि त्याच्या भोवतालच्या मंडळींच्या वाकड्या तिकड्या चालीवर अधिक प्रकाश टाकतात हे निश्चित आणि म्हणूनच त्यांची काळजीपूर्वक दखल घेणे आवश्यक आहे.

१) पेशवे दप्तर ४१।५७, ५९, ६२
संपादक : सरदेसाई, गो. स.

२) 'पेशवाईची अखेर' संपादक : चांदोरकर, गो. का. इतिहास आणि ऐतिहासिक, भाग ३ रा; धुळे १९१८.

३) ही पत्रे वाई येथे एका शाळकरी मुलाकडे सापडली.

४) पत्रे मुळात नाना फडणिसाची विधवा जिऊबाई हीस मेणवलीस तिचा कारभारी पेंडसे ह्याने पुण्याहून लिहिली आहेत.

५) मराठी रियासत उ. वि. ३ पृ. ३७५–७६

६) पेशवे दप्तर ४१।५७, ५९.

७) कित्ता ४१।६२.

८) बखर पृ. १६८–९ ; पत्र क्र. १ (आदित्यराम की आपितराम ?).

पुस्तक-परिचय –

' चंद्रास्त ' – काव्यात्म सामाजिक संवेदन

एखाद्या तरल कविमनाचे सामाजिक संवेदन काव्यात्म केव्हा आणि कसे बनते ? – असे वाटते की, त्याच्या अवतीभोवती काही माणसे, काही प्रसंग, काही दृश्ये जणू एखाद्या अज्ञात अर्थाच्या रिंगणात फिरत असतात आणि एखाद्या लवचिक क्षणी एखाद्या जीवनार्थाची प्रभा फाकून ते अज्ञात अर्थाचे रिंगण लखलखू लागते. प्रभाकर श्रावण चौधरी यांचे ' चंद्रास्त ' हे काव्य वाचताना असाच काहीसा प्रत्यय येतो. त्यातील कवीला गवसलेले जीवनसत्य चंद्रास्ताचे आहे. अर्थात ते एक काव्यात्म सत्य आहे. आपल्या परिसरातील नाना प्रकारचे सुंदरपण, चांगुलपण, निष्पापपण अस्तास गेल्याचा जीवनार्थ कवीला उमाळ्याने जाणवला आहे. स्फूर्तीच्या एकाच झपाट्यात कवीने अनेक मानवरूप चंद्रांचे अस्त रूपास आणले आहेत.

सातपुड्याच्या डोंगरपायथ्याचं हे एक गाव आहे. तेथे ' किनाऱ्यालगतच्या झाडाझाडांनी गावचा एक चौक ' तयार केला आहे. या चौकाच्या आसमंतात उगवलेले आणि मावळलेले काही स्त्रीपुरुष कविमनाला गुंतवून टाकीत आहेत. पुढारीपणाच्या राजकारणात पराभूत झालेला ऐन चाळिशीतील महाजन, जीवनाचे अर्थशून्य बासन बाळगणारी बहिरी लोहारीण, संतांच्या अभंग-ओव्या म्हणत भिक्षा मागणारी आंधळी सरी आणि तिचा म्हातारा नवरा, शंकर आणि राधा यांच्या सुंदर संसाराची झालेली शोकांतिका, गावभर हिंडणारा धबाजा, बलात्काराला बळी पडलेली विधवा राधा आणि तिला आठवणारी तिच्याचसारखी दुर्दैवी ठगी ही सर्व परिणामकारक शब्दचित्रे आहेत. या सर्व दुर्दैवी माणसांना विलक्षण सहानुभूतीने कवीने उभे केले आहे. त्यांच्या जीवनकथांची वर्णने अतिशय, मोजक्या रेखीव शब्दांनी कवीने उभी केली आहेत. ही चित्रे पाहताना व्यंकटेश माडगूळकरांच्या माणदेशी माणसांची आठवण येते.

चंद्रास्त हे काव्य आहे काय ? की काव्यात्म वृत्तीने लिहिलेले एक प्रभावी गद्यकाव्य आहे ? मुक्तच्छंदात अवतरलेल्या या लेखनाला कवीने खंडकाव्य असे संबोधिले आहे. पद्यात्मकता, छंदोबद्धता हे काही काव्याचे व्यवच्छेदक लक्षण नव्हे; तसे ते काव्यात्मकतेचेही व्यवच्छेदक लक्षण नव्हे. चंद्रास्त काव्यात्म निश्चित आहे. ही काव्यात्मता सामाजिक वास्तवाच्या शोधलेल्या जीवनार्थात आहे. समाजात कवीला दिसलेल्या माणसांसारखी अनेक माणसे असतात. अशा पराभूत माणसांचे पराभवच मनाला व्याकुळ करतात. असे का होते, याचा शोध घेण्यासाठी एखादे तरल मन अंतर्मुख बनते आणि त्या प्रश्नाचा वेध घेऊ लागते. हा शोध एखाद्या प्रतीकाद्वारा अर्थपूर्ण ठरल्याचा प्रत्यय कविमनाला येतो. चंद्रास्त हे असे प्रतीक आहे. आजवर सूर्यास्ताचे कारुण्य ललित वाङ्मयात

उमटत राहिले. चंद्राचे प्रतीकही ललित साहित्यात विशिष्ट अर्थाने भिरभिरत राहिले, पण चंद्रास्त ही कल्पना नवीनच आहे. कवीचा हा चंद्र पराभूत झालेल्या काही चांगल्या मानवी गुणांचा साक्षी आहे. त्याने या खंडकाव्यातील सर्व खंडांना एका सूत्रात गुंफलेले आहे.

मनाला विश्रांत करणाऱ्या सामाजिक दृश्यांना एखाद्या काव्यात्म सूत्रात गुंफताना काही बरेवाईटपण निर्माण होते: प्रस्तुत खंडकाव्यातील चंद्रास्ताचे प्रतीक एखाद्या ध्रुवपदाप्रमाणे प्रत्येक खंडात पुनरावृत्त होत राहते व त्यामुळे जरी या खंडांना सलगता व एकात्मता लाभली असली, तरी ही एकात्मता अर्थविकासी वाटत नाही. सलगतेची किंवा एकात्मतेची किंवा या दहा कवितांना 'खंडकाव्य' हे नाव देण्याची भूमिका एक गद्य तर्कवजा वाटते. प्रत्येक कवितेतील चंद्रास्ताचा आशय वेगळा असला, तरी त्याची अर्थवत्ता एकसुरीच राहते. आशयाच्या विविधतेला एकाच प्रकारच्या साच्यात बुडविल्यासारखे वाटते. प्रतीक फिरत राहते पण त्याचा अर्थ फिरत नाही. प्रतीकाच्या मागे काव्य धावत गेल्यासारखे वाटते, काव्याच्या मागून ते त्याच्या वाटेने धावत यावे असे ठरत नाही. चौधरींच्या या काव्यात असाच प्रकार घडला आहे, असे वाटते.

सामाजिक दृश्यांचे काव्यात्म संवेदन प्रकट होताना बहुधा सहानुभूती,
अनुकंपा, यांसारख्या ठळक भावनांच्या ते आहारी जाते. चौधरींची सगळी
व्यक्तिचित्रे या भावनांनी रूपास आलेली आहेत. या भावनापोटी आलेली
वर्णने वेधक असली, तरी त्यातून सामाजिक जाणिवांचा सखोल प्रत्यय येत नाही.
समाजातील दुःखे, लाचारी, असाहाय्यता यांचे केवळ सहानुभूतिपर काव्या-
विष्कार त्या दुःखांच्या पृष्ठभागावर रेंगाळतात. त्यांतून सामाजिक जिण्या-
संबंधी अंतर्मुख करणारी, विचारप्रवृत्त करणारी, कुठल्यातरी अटळ नियतीची
अस्वस्थ करणारी कल्पना जागृत करणारी किंवा वाचकांचे सामाजिक प्रबोधन
घडवून आणणारी मर्मभेदक अशी दृष्टी लाभत नाही. आपले सामाजिक मन
खऱ्या अर्थाने ढवळून निघत नाही, कारण स्थूल अनुकंपा व सहानुभूती जे समाज-
दृश्य पाहते, ते सांगोपांग नसते, सर्वांगीण नसते, ते केवळ त्याची एक बाजू
असते किंबहुना त्या समाजदृश्याकडे पाहण्याचा तो एक कोन असतो. त्यामुळे
ते दृश्य तसेच का आहे, याचा निर्विवाद प्रत्यय येत नाही, त्या दृश्याच्या
तशाच प्रकारे असण्याची अटळता पटत नाही. म्हणूनच 'चंद्रास्त' मधील
कविता मन वेधून घेतात; पण ते संपन्न करीत नाहीत.

बलात्कारासारख्या प्रक्षोभक घटनेचे वर्णन कसे व किती प्रकारे करता
येईल ? कवीने राधेवरील बलात्काराचे वर्णन पुढीलप्रमाणे केले आहे :

"नव्हतीच कुठली कामं ... बाई माणूस ...
सर्वदूर नुस्तं शांत एकटेपण
फक्त पक्ष्यांचा किलबिलाट अधांतरी
झाडांच्या झावळात.
तिथल्या किलबिलाटात
अंधाशी संभोगातला राधेचा किलबिलाट
सामावून गेला
असाहाय्य एकाकी दुबळ्या प्रतिकारात"

बलात्काराला पक्ष्यांच्या किलबिलाटातील राधेचा किलबिलाट असे सुचवून कवीने या प्रक्षुब्ध घटनेला एक हळुवारता प्राप्त करून दिली आहे. या भडक पाशवी घटनेला वेदनेचा एक मंद कोमल स्वर दिला आहे. किलबिलाट या शब्दाच्या किमयेने कवीने दुबळ्या प्रतिकाराचे एक भावचित्र उभे केले आहे. पण या सुंदर वर्णनाने मन व्यथित झाले; तरी उद्भ्रांत होत नाही. अनुकंपेच्या, सहानुभूतीच्या एका ढोबळ मखरात हे चित्र सामाजिक जाणिवेचे चित्र अधिक उठावदार करीत नाही. अनुकंपेच्या दृष्टिकोनाची सीमा ते चित्र सूचित करते. ते चित्र पोएट्री वाटते; पण रिॲलिटी वाटत नाही. काव्यात्मता व सामाजिक वास्तव यांची कुठेतरी ताटातूट होऊन पहिलीचा संसार अलगपणे थाटला जातो काय? 'पोएटिक' हे कुठेतरी स्वप्नधूसर दूरस्थ मनोऱ्यात शिरते काय?

तथापि सामाजिक संवेदनाची कविता एकांगी प्रकारे का होईना, पण प्रत्यक्षाशी घट्टपणे बिलगून अवतरलेली असते. प्रत्यक्षातील व्यक्तिप्रसंगांशी ती घट्टपणे बांधलेली असते. तिच्यातील मूर्त विषय आणि अमूर्त असा ध्वनित जीवनार्थ यांचे साहचर्य अबाधित राहते. म्हणून अशी कविता कथात्मक, व्यक्तिचित्रात्मक व म्हणून वर्णनपर निपजते व दुर्बोधतेच्या आडवाटेस कधी जात नाही. सामाजिक वैचारिकतेची कविता मात्र पुष्कळदा प्रत्यक्षाची साथ सोडून अमूर्त विचारांच्या सुभाषितेत गुंतून पडते. 'चंद्रास्त' मधील कविता अशी नाही. म्हणजे काव्यात्मता व वैचारिकता या दोहोंचा कल वास्तवापासून अलग होण्याचा असतो काय?

या दशकाच्या आरंभापासून जागृत आणि विस्तृत होत जाणाऱ्या सामाजिक जाणिवांच्या प्रभावाने मराठी काव्य एक नवे वळण निश्चितपणे घेत आहे, असे वाटते. चंद्रास्त हा अशा नव्या वळणाचा एक चांगला प्रयत्न आहे.

प्रा. रा. ग. जाधव